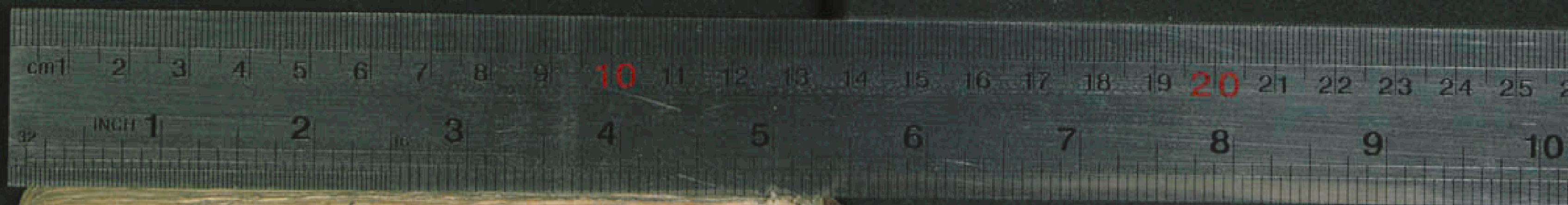
فی المشهد الرضویه

یقولون ان الموت صعب
یقولون ان الموت

یقولون ان الموت





بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الثالث في اثبات الصانع وآثاره وفيه فصول

الاول في وجوده الموجود ان كان واجباً فهو المط والا استلزمه لاستحالة الدور والتسلسل

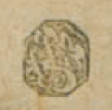
استدل على وجود الواجب تع بانه لا شك في وجود موجود فان كان واجباً فهو المط وان كان ممكناً فله مؤثر موجود بالضرورة فننقل الكلام اليه فاما ان يلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى الواجب فهو المط

الفصل الثاني في صفاته تع

وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب

ذهب المليون قاطبة الى ان تاثير الواجب تع في العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه وذهب الفلاسفة الى ان تاثيره فيه بالايجاب واحتج على انه قادر بان وجود العالم بعد عدمه ينفي كون تاثيره تع فيه بالايجاب والاول ثابت لما بينا من قبل ان العالم حادث فانتفى الثاني بيان المنافاة ان تاثيره تع

في وجود



الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وآله وبعد فقال الفقير الى الله الغني محمد بن احمد الطبري هذه تعليقات علقت منه على شرح التجريد جمعتها تذكرة لي ولمن له تعلق او الفي الشيخ وهو شهيد جعله الله من زمرة الطيب ... من ابرار التايبد

في وجود العالم ان كان بالايجاب يلزم قدمه اذ لو كان حادثاً لتوقف على شرط حادث لئلا يلزم التخلف عن الموجب التام وذلك الشرط الحادث يتوقف ايضاً على شرط حادث آخر ويلزم التسلسل في الشروط الحادثة متعاقبة او مجتمعة وكلاهما محال على زعم المص وساير المتكلمين على ما مرّ في مبحث التسلسل قال والواسطة غير معقولة اقول اشارة الى جواب اعتراض على الدليل المذكور توجيهه ان يقال ما ذكرتم من الدليل لا يقتضي الا ان يكون المؤثر في العالم هو القادر ولا يقتضي انه تع الواجب الوجود هو القادر فلم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اقتضى على سبيل الايجاب موجوداً قديماً قادراً وذلك القادر هو الذي اوجد العالم بالقدرة وتقرير الجواب ان مثل هذا القادر يكون واسطة بين الواجب تع والعالم والواسطة غير معقولة لان المراد من العالم جميع ما سوى الله ورد بانه لم يثبت فيما سبق ان جميع ما سوى الله حادث بل انما ثبت حدوث الاجسام وعوارضها ولما لم يثبت عندهم امتناع وجود المجردات لم يثبت عندهم عدمها ايضاً كما قال في صدر الفصل الرابع في الجواهر المجردة اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه وادلة وجوده مدخولة فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان يوجد الواجب تع بطريق الايجاب جوهراً مجرداً ليس بجسم ولا جسماني قديماً قادراً يكون هو الذي اوجد العالم

اطلق القول بحدوث العالم لكن كلامه لم يثبت عنده وجود المجردات

بان الحوادث كلها حادثة اما النفوس فلحدوث الابدان واما العقول المؤثرة فيها فلانها لو كانت قديمة لكانت فعلها معطلة وقد قرروا انه معطل في الوجود

الجبائي بالقدرة و الاختيار ولما اثبت بالدليل قدرة الباري
نعم اراد ان يشير الى الاجوبة عن ادلة المخالفين تقرير الدليل الاول
ان القدرة على الشيء بمعنى صحة الفعل والترك ممتنع لانها تقتضي امكان
صدور الاثر عن المؤثر لكن صدور الاثر عن المؤثر اما واجب او ممتنع
لانه عند اجتماع شرائط التاثير وجب صدور الاثر
لامتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام وان لم يجتمع جميعها تمتنع وتقرير الجواب
ما اشار اليه بقوله ويمكن عروض الوجوب والامكان للاثر باعتبارين
اي امكان صدور الاثر باعتبار القدرة وحدها مع قطع النظر عن
انضمام الارادة اليها ووجوبه باعتبار انضمام الارادة اليها وهذا
ما يقال ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فان القادر
هو الذي يصح منه الفعل بان يريد الفعل و ح يجب الفعل وان يترك
بان يريد الترك او لا يريد الفعل و ح يجب الترك فقوله ان اجتمع شرائط
التاثير وجب صدور الاثر ان اراد انه وجب صدور الاثر بالنظر الى
اجتماع شرائط التاثير من انضمام الارادة الى القدرة قلنا
مسلم لكن لا ينافي ما ندعي من امكان صدور الاثر بالنظر الى ذات
القادر مع قطع النظر عن الارادة وان اراد وجوب صدور الاثر
بالنظر الى ذات القادر قلنا ممنوع وتقرير الدليل الثاني ان القدرة
على الاثر بمعنى التمكن على فعله وتركه اما حال وجود الاثر وح يجب وجوده
فلا يتمكن من الترك و اما في حال عدمه فيجب عدمه فلا يتمكن من الفعل

وتقرير الجواب

وتقرير الجواب ما اشار اليه بقوله ويمكن اجتماع القدرة
على المستقبل مع العدم في الحال يعني نختار انها حال عدم الاثر
لكنها عبارة عن التمكن من الفعل في ثاني الحال فلا ينافي العدم في الحال
بل يجتمع معه وتقرير الدليل الثالث ان الفاعل لو كان قادرا
على وجود الشيء لكان قادرا على عدمه لان نسبة القدرة الى
الطرفين على السواء لكن اللازم باطل لان العدم الاصلي ازلي
ولا شيء من الازلي باثر للقادر ولان العدم نفي محض لا يصلح ان
يتعلق بالقدرة والارادة لان معناه التاثير وحيث لا اثر فلا
تاثير وتقرير الجواب ما اشار اليه بقوله وانتفاء الفعل ليس فعل الضد
يعني ان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل وعدم
الفعل ليس فعلا للعدم وعموم علة العلة يستلزم عموم الصفة يعني
ان عموم علة القدرة يستلزم عموم صفة القدرة اي قدرة
الله تعالى شاملة لجميع الممكنات لان علة المقدورية عامة في جميع
فالقدرة عامة في جميعها اما ان علة المقدورية عامة فلان علتها الامكان
وهو وصف مشترك بين جميع الممكنات فيكون جميع الممكنات مقدورة
له تعالى اقول لا نم ان الامكان علة المقدورية بل انما هو علة الحاجة
الى المؤثر والمؤثر اما موجب او قادر ولو سلم فلا نم ان كل ما هو

اقول اختيار هذا الشق انما يتصور لو كان التمكن من الفعل والترك ليس في حال واحد فكلا
يمكن اختيار الشق الثالث باعتبار ان التمكن من
الفعل والترك يجب حال الوجود والتمكن من
الترك يكون متقدما على حال الوجود فلا ينافي الوجود
في الحال واما القول بان وجوب الوجود لا ينافي
الترك بالنظر الى ذات القادر كما ذكره بعض
الاعلام فلا ينافي الايجاب الذي زعمه الحكماء
كما لا يخفى فالوجه في السند ما حررنا

مقدور لغيره مقدور له تعالى لم لا يجوز ان يكون لبعض المقدورات
خصوصية بالنسبة الى بعض القادرين فان المعتزلة القائلين
بان افعال العباد مقدورة لهم يخصصون خلق الاجسام بقدرة
الله تعالى والمشهور في الاستدلال على عموم القدرة ان المقتضي للقدرة
هو الذات لوجوب استناد صفاته الى ذاته والمصحح للمقدورية
هو الامكان فان الوجوب والامتناع يحيلان المقدورية ونسبة الذات
الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبتت قدرته على بعضها ثبتت
على كلها وهذا الاستدلال مبني على ما ذهب اليه اهل التحقيق من ان
المعدوم ليس بشيء وانما هو نفي محض لا امتياز فيه اصلا ولا
تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى المعدومات
بوجه من الوجوه خلافا للمعتزلة ومن ان المعدوم لا مادة له ولا
صورة خلافا للحكماء والا لم يمتنع اختصاص البعض بمقدوريته
بعض دون بعض كما يقوله الخصم فعلى قاعدة الاعتزال جاز ان يكون خصوصية
بعض المعدومات الثابتة المتميزة مانعة من تعلق القدرة به
وعلى قانون الحكمة جاز ان يستعد المادة لحدوث ممكن
دون آخر وعلى التقديرين لا يكون نسبة الذات الى جميع
الممكنات على السواء والمخالف في هذا الاصل وهو اعظم الاصول

الاسلامية

الاسلامية فرق اعظمها الثنوية فانهم قالوا نجد في العالم خيرا
كثيرا وشرا كثيرا وان الواحد لا يكون خيرا كثيرا وشريرا فلكل منهما
فاعل على حدة فالمانوية والديصانية منهم قالوا فاعل الخير
هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وفساده ظ لانهما عرضان فلزم
قدم الجسم وكون الاله محتاجا اليه وكانهم ارادوا معنى آخر سوى
المتعارف فانهم قالوا النور حي عالم قادر سميع بصير والمجوس منهم
ذهبوا الى ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون
به الشيطان والجواب منع قولهم الواحد لا يكون خيرا وشريرا اللهم
الا ان يراد بالخير ما يغلب خيره على شره وبالشرير ما يغلب شره
على خيره كما ينبئ عليه ظاهر العبارة لغة فلا يجتمعان في واحد لكنه
غير ما لزم مما ذكروا الاحكام والتجدد واستناد كل شيء اليه ودلائل العلم و
الاخير عام اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى عالم والمشهور من
المتكلمين وجهان اورد المص احدهما ومن استدلال الحكماء
وجهان اورد رحمه الله كليهما اما استدلال المتكلمين فالذي اورده
المص هو انه تعالى فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم
اما الكبرى فبالضرورة ونبه عليه ان من رأى خطوطا مليحة او سمع الفاظا

ينبغي

تنبيه

نصيحة ينبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها
عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه تعالى خالق للافلاك والعناصر وما فيها
من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنباتات واصناف
الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام يحار فيه العقول
والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم
الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات
مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا فان
قيل ان اريد بالاتقان الانتظام والاحكام من كل وجه فممنوع ان هذه الاثار
مرتبة ترتيبا لا خلل فيه اصلا وملائمة للمنافع والمصالح المطلوبة منها
بحيث لا يتصور ما هو اوفق منه واصلح قطعا فانها ليست كذلك بل
الدنيا طافحة بالشرور والآفات وان اريد في الجملة ومن بعض الوجوه
فجل آثار المؤثرات من غير العقلاء بل كلها كذلك وان تريد الافعال
[illegible] قلنا المراد اشتمال الافعال والآثار على لطائف الصنع
وبدائع الترتيب وحسن الملائمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال وان
اشتمل بالعرض على نوع من الخلل وجاز ان يكون فوق ما هو الكامل والعلم
بان مثل ذلك لم يصدر الا عن العالم ضروري سيما اذا تكرر وتكثر

وخفاء الضروري على بعض العقلاء جائز فان قيل قد يصدر
عن بعض الحيوانات العجم افعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير
معاشها كالنحل وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيما
بين الناس مشهور مع انها ليست من اولي العلم قلنا لو سلم ان
موجد هذه الاثار هو هذه الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم
قدر ما تهتدي به الى ذلك بان يخلقها الله تعالى عالمة بذلك او يلهمها حين
ذلك الفعل واما الذي لم يورده المص فهو انه تعالى قادر اي فاعل بالقصد و
الاختيار لما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصد وقد يتمسك في كونه
عالما بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع ويرد عليه ان
بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور وقد يقال
ربما يمنع وجوب التوقف بارسال الرسل فانه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات
حصل العلم بكل ما اخبروا وان لم يخطر بالبال كون المرسل عالما وللنظر
ان هذه مكابرة نعم يتجه ذلك في صفة الكلام على ما صرح به الامام واما
دليل الحكماء فالاول منهما ان الباري تعالى مجرد وكل مجرد عالم وقد
مر الكلام فيه مستقصى والثاني انه تعالى عالم بذاته واذا علم ذاته
علم ما عداه جميعا اما الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم عند
العالم وهو حاصل في شانه تعالى لان ذاته غير غايب عن ذاته فيكون

عالماً بذاته وأما الثاني فلأنه مبدأ لجميع ما سواه إما بلا واسطة أو
بدونها والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ويرد عليه أنا لا نسلم
أن العلم عبارة عما ذكرتم ولو سلم فلم لا يجوز أن لا يشترط فيه
التغاير بين الحاضر وما يحضر هو عنده فلا يكون الشيء عالماً بذاته
بنفسه كما اشترط ذلك في الحواس فإنها لا يدرك أنفسها مع كونها
حاضرة عندها غير غائبة عنها وأما أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
فقد مر الكلام فيه مستقصى والوجه الأخير أخص من الوجهين الأولين لأنه عام
أن يدل على أنه تعالى عالم بجميع الموجودات بخلاف الوجه الأول والثاني
فإنهما يدلان على أنه تعالى عالم ولا يدلان على عموم علمه بالنسبة إلى جميع
الموجودات وأما ثبت أنه تعالى عالم أشار إلى الجواب عن أدلة المخالفين
وهم فرق ومنهم من قال إنه لا يعلم نفسه لأن العلم نسبة والنسبة
لا يكون إلا بين شيئين متغايرين بين طرفيها بالضرورة ونسبة الشيء
إلى نفسه محال إذ لا تغاير هناك والجواب منع كون العلم نسبة
بل هو صفة حقيقية ذات نسبة إلى المعلوم ونسبة الصفة إلى الذات
ممكنة فإن قيل مثل تلك الصفة تقتضي نسبة بين العالم والمعلوم
فلا يجوز أن يكون متحدين قلنا هي تقتضي نسبة بينها وبين المعلوم
ونسبة أخرى بينها وبين العالم وهما ممكنتان وأما النسبة

بين

بين العالم والمعلوم فهي تقتضيها النسبة الأولى من حيث المكون أو
اعتبرت بالعرض فيما بينهما سلمنا كون العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم
ولكن التغاير الاعتباري كاف لتحقق هذه النسبة وإلى هذا أشار
بقوله والتغاير اعتباري يعني أن ذات الباري تعالى باعتبار صلاحيتها
للمعلومية في الجملة مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية في الجملة وهذا
القدر من التغاير كاف لتحقق النسبة ومنهم من قال إنه تعالى لا يعلم
غيره مع كونه عالماً بذاته وذلك لأن العلم صورة مساوية للمعلوم مرتسمة
في العالم ولا خفاء في أن صور الأشياء المختلفة مختلفة فيلزم
بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في الذات الأحدية من كل وجه
والجواب إنما تقرر بما سبق أن علمه تعالى بالأشياء ليس
بارتسام صورة فيه بل لحصول الأشياء كما ذكرنا بأنفسها عنده وكذلك
علمنا بذواتنا وبالأمور القائمة بها وذلك يتيسر على حضورها وقد
قد ذكرنا أيضاً أنه أقوى من العلم بارتسام صور الأشياء ضرورة
أن انكشاف الشيء على آخر لأجل حضوره بنفسه عنده أقوى من
انكشافه لأجل ارتسام صورته في العالم وإلا لأجل حضور مثاله عنده
وإلا بهذا المعترض بقوله ولا يستدعي العلم صوراً مغايرة

للمعلومات عنده وقولنا ان نسبة الحضور اليه اشد من نسبة الصور العقلية لنا
الينا معناه ما ذكره بعض المحققين ان حصول الاشياء له حصول الفاعل
وذلك بالوجوب وحصول الصور المعقولة لنا حصول القابل وذلك
بالامكان والوجوب اشد من الامكان ومنهم من قال انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة
والمتشكلة اما المتغيرة فلانه اذا علم مثلا ان زيدا في الدار الآن ثم
خرج عنها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار او يبقى ذلك العلم
بحاله والاول يوجب التغير في ذاته من صفة الى اخرى والثاني يوجب الجهل
وكلاهما باطل لانه نقص يجب تنزيهه عنه والجواب منع لزوم التغير في ذاته
بل التغير انما هو في الاضافات لان العلم عندنا اضافة مخصوصة او صفة حقيقية
ذات اضافة فعلى الاول لا يتغير نفس العلم وعلى الثاني يتغير اضافته فقط
وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز
ولا نسلم ان قوله وتغير الاضافات ممكن وقال الحكماء علمه تعالى
ليس علما زمانيا اي واقعا في زمان كعلم احدنا بالحوادث المختصة بازمنة
متعينة فانه واقع في زمان مخصوص فما حدث فيه فذلك الزمان كان
واقعا في الحال وما حدث قبله او بعده كان واقعا في الماضي او المستقبل
واما علمه تعالى فلا اختصاص له بزمان اصلا فلا يكون فيه حال وماض ومستقبل

فان هذه

فان هذه صفات عارضة للزمان بالقياس الى ما يختص بجزء منه اذ
الماضي زمان قبل زمان حكمي هذا او الماضي زمان قبل زمان حكمي هذا او المستقبل
زمان هو بعد زمان حكمي هذا والمحيط بالزمان غير محتاج الى وجوده فمن
كان علمه ازليا غير مختص بجزء معين من اجزائه لا يتصور في حقه حال و
لا ماض ولا مستقبل فالله سبحانه عندهم عالم بجميع الحوادث الجزئية و
ازمنتها الواقعة هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت
الازمنة ثابتا ابد الدهر وتوضيحه انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته
جميع الامكنة على السواء فليس فيها بالقياس اليه قريب او بعيد او متوسط و
كذلك لما لم يكن هو ولا صفاته الحقيقية زمانية لم يتصف الزمان منسوبا
اليه بالماضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن
وسيكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها
لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها الثلثة اذ لا تحقق لها بالنسبة
اليه ومثل هذا العلم ثابت مستمر لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات قال بعض
الفضلاء وهذا معنى قولهم انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهمه
بعضهم من ان علمه محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها

بخلاف وجودنا لكا بالزمان فيتصور
في وجودنا وعلمنا حال وماض ومستقبل
محيطا بالزمان غير محتاج في وجوده اليه لا يختص

بجميع

منها او

انما قيد الصفات بالحقيقية لان الاضافية
يكون زمانية كالمعية زيد ورازقيته له

في

كيف وما

خصوصيتها وما يتعلق بها من الاحوال كما ذهبوا اليه من ان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول ينافي ما زعموه واما الجزئيات المتشكلة فلان
ادراكها انما تكون بالآلات الجسمانية والجواب ان ادراك المتشكلة انما يحتاج
الى آلة جسمانية اذا كان العلم حصول الصورة واما اذا كان اضافة
مختصة او صفة حقيقية ذات اضافة بدون الصورة فلا حاجة اليها
منهم من قال انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها والا لزم ان يكون تلك
الحوادث ممكنة واجبة معا وانه ينافي التنافي بين الوجوب والامكان
بيان اللزوم انها ممكنة لكونها حادثة وواجبة ايضا والا لامكن
ان لا يوجد فينقلب علمه جهلا وهو محال والجواب ما مر من ان العلم تابع
للمعلوم فلا يكون علة له ومفيدا الوجوب به وايضا فنقول انها ممكنة
لذواتها واجبة لغيرها وهو تعلق علم الباري تعالى بوجودها ولا تنافي بين
الامكان بالذات والوجوب بالغير والى هذا اشار بقوله ويمكن
اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين وكل قادر عالم حي بالضرورة
اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى حي واختلفوا في معنى الحيوة فقال جمهور
المتكلمين انها صفة توجب صحة العلم والقدرة وقال الحكماء وابو الحسين
البصري من المعتزلة انها كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر ولها معنى
آخر قد مر في مبحث الكيفيات النفسانية وتخصيص بعض الممكنات

بالايجاد

فينقلب صح

كونه صح

بالايجاد في وقت يدل على ارادته وليست زايدة على الداعي والا لزم
التسلسل او تعدد القدماء يعني ان تخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون
بعض وفي وقت دون وقت اخر مع استواء نسبة الذات الى الكل
فلابد ان يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص الواجب فاعليته
لا لامر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة قال بعض المعتزلة [illegible]
الارادة المتعلقة بالمتجددات لوجوب وقوعها عند اجتماع القدرة
والارادة ويقولون انها عرض لا في محل وذهب الاشاعرة الى انها
مغايرة للعلم والقدرة وساير الصفات وذهب المص وجماعة من
الرؤساء المعتزلة كابي الحسين والنظام والجاحظ والعلاف وابي
القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي الى انها هي العلم بالنفع والمصلحة وتسمى بالداعي
استدل المص على ان الارادة ليست امرا غير الداعي بانها لو كانت
امرا غير الداعي يلزم التسلسل او تعدد القدماء فان هذا الامر ان
كان قديما لزم تعدد القدماء وان كان حادثا احتاج في تخصيص وجوده بوقت
دون غيره الى امر فلزم التسلسل اقول لزوم التسلسل او تعدد القدماء
لازم على اي حال اذا كانت الارادة زايدة على الذات سواء كانت
نفس الداعي او امرا اخر زايدا عليه وذلك ظ والنقل دل على اتصافه تعالى
بالادراك والعقل على استحالة الالات يعني ان السمع دل على كونه تعالى

تعدد القدماء مطلقا سواء كان القديم الا فرد ذاتا او صفة بل على راى المعتزلة ولذا جعلوا صفات الباري تعالى اى الصفات الحقيقية عين ذاته واما الاشاعرة فجوزوا تعدد الصفات القديمة دون الذوات القديمة

بلا مخصص صح

وامتناع احتياج

فذهب الاشاعرة الى انها مغايرة للعلم والقدرة وساير الصفات وذهب المص وجماعة من رؤساء المعتزلة صح

وجوده صح

بهذا فرع لان غرض المص ان الارادة ليست زايدة على الذات كما ان الداعي ليست زايدة على الذات

امرا اه صح

اعلم ان كلام المص دل على ان الادراك مطلقا ... الحواس ... لان النقل دل على اتصافه تعالى

سميعا بصيرا او هو مما علم بالضرورة من ملة نبينا محمد صلى الله عليه وآله و
القرآن والحديث مملوء به بحيث لا يمكن انكاره وتأويله وايضا الاجماع
منعقد عليه فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حق سائر الضروريات
الدينية وقد احتج عليه بعض الاصحاب بانه تعالى حي وكل حي يصح كونه
سميعا بصيرا وكل ما يصح له تعالى من الكمالات ثبت له بالفعل لان الخلو
من صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى محال وهذه
الحجة لا بد فيها من بيان الحيوة وقياس الغائب بالشاهد في صحة البصر والسمع وغاية
متشبثهم في ذلك على ما ذكره امام الحرمين طريق السبر والتقسيم فانا
الجماد لا يتصف بالسمع والبصر واذا صار حيا يتصف بهما ان لم
به آفة ثم اذا سبرنا صفات الحي لم نجد ما يصحح قبوله السمع والبصر سوى
كونه حيا ولزم القضاء بمثل ذلك في حق الباري تعالى وايضا لا سبيل الى بيان
استحالة النقص والآفة على الله تعالى سوى الاجماع المستند حجيته الى الادلة
السمعية ولا خفاء في ثبوت الاجماع والادلة السمعية القطعية على كونه تعالى
سميعا بصيرا فليعولوا على الاجماع في هذه المسئلة بل على الادلة السمعية
القطعية ابتداء لا يقال الظواهر الدالة على السمع والبصر اقوى من الظواهر
الدالة على حجية الاجماع اذ يتجه على هذه اعتراضات كثيرة احتاجوا الى
دفعها وان اثبتنا الاجماع بالعلم الضروري من الدين فذلك العلم الضروري
بحجيته

ثابتة في المسئلة الترجيح فيها سواء او سواء ليعود ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى ان السمع نفس العلم بالمسموع والبصر نفس العلم بالمبصر وذهب سائر
المتكلمين الى انهما صفتان زائدتان على العلم ولما دلت القواطع
على انه تعالى منزه عن الآلات فان كان السمع والبصر علمين متعلقين بما
ما ذهب اليه الشيخ فلا اشكال وان كانا صفتين زائدتين عليه كما هو
رأي الجمهور فتصور الاحتياج لنا الى الآلة بسبب عجزنا وقصورنا وذات
الباري تعالى منزه عن القصور يحصل له بلا آلة ما لا يحصل لنا الا بها
احتج الثاني في نفي السمع والبصر عنه تعالى بوجهين الاول انهما تأثر الحاسة عن
المسموع والمبصر او مشروطان به كسائر الاحساسات والتأثر في حقه تعالى محال
والجواب منع المقدمتين اولا وثانيا اذ لا يلزم من حصولهما مقارنا للتأثر فينا
كونهما نفس ذلك التأثر او مشروطين به وان سلمنا انه كذلك في الشاهد
فلا نسلم انه في الغائب كذلك فان صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاتنا
فجاز ان لا يكون سمعه ولا بصره نفس التأثر ولا مشروطا به الثاني ان
اثبات السمع والبصر في الازل ولا مسموع ولا مبصر فيه خروج عن المعقول والجواب
ان كلا منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة وغيرهما

والدليل الثاني منقوض بالعلم وغيره كما اشار اليه
القاضي في الجواب بقوله كالعلم والقدرة والجواب
باطل ظ كما ذكره وهو ان الصفة قديمة وتعلقها حادثة
حاشية ملا احمد

ومنها المسئلة ابتداء

وعموم قدرته يدل على ثبوت الكلام تواتر عن الانبياء عليهم السلام
انه تعالى متكلم وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار
الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم ليلزم الدور ولا خلاف لارباب الملل
والمذاهب في كون البارى تعالى متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه
وحدوثه وذلك لان ههنا قياسين متعارضين احدهما ان كلامه تعالى
صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه تعالى قديم وثانيهما ان كلامه
مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث
فكلامه تعالى حادث فاضطروا الى القدح في احد القياسين ومنع بعض
المقدمات ضرورة امتناع حقية النقيضين فالحنابلة قالوا الكلام
حروف واصوات يقومان بذاته تعالى وانه قديم وقد بالغوا فيه حتى
قال بعضهم جهلا الجلد والغلاف ايضا قديمان فضلا عن المصحف فهؤلاء
صححوا القياس الاول ومنعوا كبرى القياس الثاني والكرامية وافقوا الحنابلة
في ان كلامه تعالى حروف واصوات وسلموا انها حادثة لكنهم زعموا انها
قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى فقد قالوا بصحة القياس
الثاني وقدحوا في كبرى القياس الاول والمعتزلة قالوا كلامه تعالى اصوات

ان كلام الله تعالى صفة له قديم ١٩١

وحروف كما ذهبت اليه الفرقتان المذكورتان لكنها ليست
قائمة بذاته تعالى بل خلقها الله تعالى في غيره كجبرئيل او النبي عليه السلام وغيرهما
كونه تعالى متكلما انه خلق الكلام في بعض الاجسام وهي حادثة
كما ذهب اليه الكرامية فهم صححوا القياس الثاني لكنهم قدحوا
في صغرى القياس الاول والاشاعرة قالوا كلامه تعالى ليس من جنس الاصوات
والحروف بل هو معنى قايم بذاته تعالى يسمى الكلام النفسي وهو المدلول
للكلام اللفظي المركب من الحروف وهو قديم فهم صححوا القياس الاول
وقدحوا في صغرى القياس الثاني والمعتزلة تمسكوا بوجوه الاول
انه علم بالضرورة من دين النبي صلى الله عليه وسلم حتى العوام والصبيان
ان القران هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموع المفتتح
بالتحميد المختتم بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف و
واكثر الخلف الثاني ما اشتهر وثبت بالنص والاجماع من خواص القران
انما يصدق على هذا المؤلف الحادث لا المعنى القديم وتلك الخواص
كونه ذكرا لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وقوله تعالى انه لذكر
لك ولقومك وعربيا لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا ومنزلا على النبي

قال

المختتم

بشهادة النص من تلك الآية وامثالها واجماع الامة مقروء بالالسن
للاجماع مسموعاً بالآذان للاجماع لقوله تعالى حتى يسمع كلام الله مكتوباً
في المصاحف للاجماع فان قيل المكتوب في المصحف هو الصور و
الاشكال لا اللفظ والمعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ
بحروف هجائه نعم المثبت في المصحف هو الصور والاشكال
مقروناً بالتحدي لكونه معجزاً اجماعاً مفصلاً الى السور والآيات
لقوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت قابلاً للنسخ وهو
من آيات الحدوث لان لها رفعاً او انتهاء ولا شيء منهما يتصور
في القديم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وارداً عقيب ارادة
التكوين لقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
اذ معناه اذا اردنا شيئاً قلنا له كن فيكون فقوله كن امر وهو قسم
من كلامه متأخر عن الارادة الواقعة في الاستقبال لكونه جزاء له و
جوابها انه لا نزاع في اطلاق اسم القرآن وكلام الله تعالى بطريق الاشتراك
على هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين
والفقهاء واليه يرجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسمات الحدوث

واطلاق هذين اللفظين عليه ليس بمجرد انه دال على كلام القديم
حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله لكان هذا الاطلاق بحاله
بل لان له اختصاصاً آخر به تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد اولاً
هذه الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في
لوح محفوظ والاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول
كريم ثم اختلفوا فقيل هما اسمان لهذا المؤلف المخصوص القائم باول
لسان اخترعه الله تعالى فيه حتى ان ما يقرأه كل احد سواه يغاير مثله
بل انه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين
المحل فيكون واحداً بالنوع ويكون ما يقرأه القارئ نفسه
وكذا لا مثله وهذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه فان قيل
اذا اريد بكلام الله تعالى المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار
المحل فكل احد منا يسمع كلام الله تعالى وكذا اذا اريد به المعنى الازلي
واريد بسماعه فهم من الاصوات المسموعة فما وجه اختصاص موسى عليه السلام
بانه كليم الله قلنا فيه اوجه احدها وهو اختيار الامام حجة الاسلام
الغزالي انه سمع كلامه الازلي بلا صوت وحرف كما ترى ذاته
في الآخرة بلا كم وكيف وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية
والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت
والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة وثانيها انه سمع بصوت

ما يقرأه التالي اول

تعليق

فهم

في الآخرة

تولى تخليقه

من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وثانيها انه سمع من
جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وحاصله
انه اكرم موسى عم فافهم كلامه بصوت تولى هو تخليقه من غير
كسب لاحد من خلقه وكذا هذا مذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي
والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وعلى التعدد ربما فقد يجعل اسما
للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما لمعنى كلي
صادقا على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه وبالجملة فلا شك ان
المكتوب في كل مصحف والمقروء بكل لسان كلام الله تعالى فباعتبار
النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله تعالى مماثل له وانما الكلام فباعتبار
هو المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان
كلام الله تعالى ليس قائما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف او
لوح فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو الصفة الازلية ومنعوا
من القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو
رعاية للتأدب واحترازا عن ذهاب الوهم الى الحقيقي الازلي
على ان اطلاق اسم المدلول على الدال وكذا اجراء صفات الدال
على المدلول شايع ذائع مثل سمعت هذا المعنى من فلان وقرأته

وبعض الكتب وكتبته سيدي الثالث ان كلامه تعالى لو كان ازليا
لزم الكذب في اخباره لان الاخبار بطريق الماضي كثير في كلامه تعالى مثل انا
ارسلنا نوحا وقال موسى وعصى فرعون الرسول الى غير ذلك وصدقه يقتضي
سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازل فتعين الكذب وهو
محال على الله تعالى والجواب ان كلامه في الازل لا يتصف بالماضي والحال و
الاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنة والاوقات وتحقيق هذا ان القول بان الازلي
مدلول اللفظ غير صحيح وكذا القول بان المتصف بالماضي و
غيره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم الرابع ان كلامه تعالى
يشتمل على امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك فلو كان ازليا
لزم الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع والنداء
بلا مخاطب وكل ذلك سفه وعبث لا يجوز ان ينسب الى الحكيم تعالى
واجاب عنه عبد الله بن سعيد القطان بان كلامه تعالى في الازل ليس
لا امر ولا نهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد الاقسام فيما لا يزال فقيل وجود
الجنس من غير ان يكون في ضمن احد الانواع غير معقول وايضا
التغير على القديم محال بل هو ارادته امر واحد يعرض له التنوع بحسب
التعلقات الحادثة من غير ان تتغير هو في نفسه وقد يجاب بان السفه و
العبث انما يلزم لو خوطب المعدوم وأمر في عدمه واما على تقدير وجوده
بان يكون طلبا للفعل ممن سيكون فلا كما في طلب الرجل تعلم ولده

الذي

اخبره صادق بانه سيولد وكان خطاب النبي صلى الله عليه وآله باوامره ونواهيه لكل مكلف يولد الى يوم القيمة اذ اختصاص خطابه باهل عصره وثبوت الحكم في من عداهم بطريق القياس بعيد جدا نعم لو قيل خطاب الحاضرين قصدا او الغائبين والمعدومين ضمنا وتبعا ليس السفه في شيء لكان شيئا وهذا الجواب مشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعدوم

يمتثل

مأمور في الازل بان يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس مأمورا في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا الحسن ان الامر لو كان ازليا لكان ابديا لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فيبقى التكليف في دار الجزاء وهو باطل اجماعا الجواب وكذا ان الكلام لو كان

ازلا ابدا

ازليا لاستمر ازليا ابديا كما ذكرنا آنفا ثم يختص بكلامه موسى عم بالطور وهو باطل اجماعا وجوابهما ان الكلام وان كان ازليا لكن تعلقاته بالافعال حادثة بارادة الله تعالى واختياره فيتعلق بصلوة زيد مثلا بعد بلوغه وينقطع عند عدمه ويتعلق الكلام لموسى عم في الطور وبهذا يخرج الجواب عن وجه آخر لهم وهو ان القديم يستوي نسبته الى جميع ما يصح تعلقه به كما في العلم فيتعلق الامر والنهي بكل فعل حتى يكون المأمور منهيا وبالعكس واللازم باطل قطعا وهذا الوجه منهم الزامي على الاشاعرة حيث لا يقولون بالحسن والقبح العقليين

ليمنعوا

ليمنعوا استحالة تعلق الامر بما يتعلق به النهي وبالعكس لاختيار للعبد في مذهب المجبرة له واستدل على انه تعالى متكلم بان قدرته تعالى عامة شاملة لجميع الممكنات وخلق الحروف والاصوات الدالة على المعاني ممكن فيصح اتصاف الباري تعالى بالتكلم بمعنى خلق الحروف الدالة على المعاني ولا شك ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه به نقص واتصاف بضداد الكلام وهو ممتنع على الله تعالى وان نوقش في كونه نقصا سيما اذا كان للمتقدرة على الكلام كما في السكوت فلا خفاء في ان المتكلم اكمل من غيره

الكلام

ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق والاشاعرة قالوا المتكلم من قام به الكلام لا من اوجد الكلام في محل آخر للقطع بان من اوجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا اسمعنا

سمعناه المتكلم

قائلا يقول انا قائم يسمى متكلما وان لم نعلم انه موجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى كما هو رأي اهل الحق ثم ان الكلام القائم بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث بالضرورة لان له ابتداء وانتهاء وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول مشروط بانقضائه فيكون له اول فلا يكون قديما والحرف الاول لانقضائه لا يكون قديما لامتناع طريان العدم على القديم فالمجموع المركب منهما لا يكون قديما والحادث يمتنع قيامه بذات الباري تعالى فيتعين ان يكون هو المعنى اذ لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام وهو الذي يسمى بالكلام النفسي

يعبّر عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي

فان من يورد صيغة امر او نهي او نداء او اخبار او استخبار او غير ذلك
يجد في نفسه معاني يعبّر عنها ... ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع
ولا يختلف باختلاف العبارات والاصطلاحات ويقصد المتكلم
حصوله في نفس السامع ليجري على موجبه هو الذي نسميه كلام النفسي
وحدهما وانكره المعتزلة وقال والنفسي اي كلام النفسي غير معقول
وقد شرحنا في مبحث المسموعات فليراجع اليه من اراد الاطلاع عليه
ولصاحب المواقف كلام في تحقيق كلام الله محصله ان لفظ المعنى يطلق
تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما
قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ
وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها
على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بان الالفاظ حادث على مذهبه
ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف
مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى وكعدم المعارضة والتحدي
بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك
مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على
انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ
والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن
محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال

من ان

الملك السائل اذا وقع ذلك في خلده

يعني النفسي م

لكن يرد ليس

وبهذا الذي

حقيقة م

من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما
هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث والادلة الدالة
على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو اصحابنا الا انه بعد التأمل
تعرف حقيقته وقال بعض الفضلاء هذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني
في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة
المنسوبة الى قواعد الملة اقول المفاسد التي ذكرها انما يلزم على ما فهم الاكثر
من كلام الشيخ من التي ذكرناها في الوجهين الاول والثاني من وجوه المعنى ولو
ايضا ما ذكرناه فلنذكر من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف انما يكون كافرا
لو اعتقد انه ليس كلام الله تعالى بمعنى انه من مخترعات البشر البتة اما اذا اعتقد
انه ليس كلامه تعالى بمعنى انه ليس صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى بل هو دال
على ما هو صفة حقيقية وهي من مبدعات الله تعالى ومخترعاته بان اوجده
في لسان الملك او في لسان النبي صلى الله عليه وآله او اوجد نقوشا دالة عليه
في اللوح المحفوظ فليس من الكفر في شيء بل هو مذهب اكثر الاشاعرة فلا
ينبغي ان يتوهم كونه كفرا وما ذكره من ان ترتيب الحروف انما هو في التلفظ
صاحب المواقف

اي حمل كلام الشيخ على ما قاله صاحب المواقف

دون الملفوظ فان اللفظ حادث دون الملفوظ فذلك امر خارج عن طور
العقل وما ذلك الا مثل ان يتصور حركة تكون اجزاؤها مجتمعة في الوجود
ولا يكون لبعضها تقدم على بعض وانتفاء القبح يدل على صدقه اتفق
المسلمون على ان الكذب في كلامه تعالى ممتنع اما المعتزلة فلوجهين اشار المصنف
الى اولهما وهو ان الكذب في الكلام الذي هو عندهم من قبيل الافعال
دون الصفات لان الكلام عندهم كما ذكرنا آنفا هو عبارة عن خلق
الالفاظ الدالة على المعاني المقصودة منها قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح وهو
بناء على اصلهم في اثبات حكم العقل بحسن الافعال وقبحها والثاني انه ينافي
مصلحة العالم لانه اذا جاز وقوع الكذب في كلامه تعالى ارتفع الوثوق عن
اخباره بالثواب والعقاب وسائر ما اخبر به من احوال الآخرة والاولى وفي
ذلك فوات مصالح لا تحصى والاصلح واجب عليه تعالى عندهم فلا يجوز اخلاله
واما الاشاعرة فاولهما انه نقص والنقص على الله تعالى محال اجماعا وايضا فيلزم فلوجوه
ان يكون نحن اكمل منه تعالى في بعض الاوقات اعني وقت صدقنا وكذبه تعالى
وقيل هذا الوجه انما يدل على صدق الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى
والا لزم نقصان صفته تعالى مع كمال صفتنا ولا يدل على صدقه في الكلام اللفظي

الذي يخلقه في جسم والا اي معنى نقص منه لانه على ذلك التقدير يلزم النقص في
فعله تعالى ولا فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه وهم لا يقولون به الا
ان يتشبثوا بذلك الزام المعتزلة مع ان الاتم بيان صدقه تعالى في الكلام اللفظي
اقول مرجع الصدق والكذب انما هو المعنى دون اللفظ ولما كان الكلام النفسي عندهم
مدلول الكلام اللفظي ومعناه كان كذب الكلام اللفظي راجعا الى كذب الكلام النفسي
ولزم النقص في صفته تعالى الثاني انه لو اتصف بالكذب لكان كذبه قديما اذ لا يقوم
الحادث بذاته تعالى فيلزم ان يمتنع عليه الصدق المقابل لذلك الكذب والا جاز
زوال ذلك الكذب وهو ممتنع فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واللازم وهو امتناع
الصدق عليه باطل فانا نعلم بالضرورة ان من علم شيئا امكنه ان يخبر عنه على ما هو عليه
اقول لو تم هذا الدليل لدل على امتناع صدقه قديما فيمتنع عليه الكذب المقابل
للصدق لكنا نعلم ضرورة ان من علم شيئا امكنه ان يخبر عنه لا على ما هو عليه
فيلزم الاخبار عن الشيء لا على ما هو عليه نقص اقول كان رجوعا الى الوجه الاول
قيل هذا الوجه ايضا من وجوه الاشاعرة انما يدل على كون الكلام النفسي صادقا دون
الكلام اللفظي اقول لا يمكن الجواب بمثل ما ذكرنا في الوجه الاول بان يقال كذب الكلام
اللفظي راجع الى كذب الكلام النفسي كما ذكرنا آنفا وكذب النفسي قديم فكذب اللفظي

ايضاً قديم ويلزم ما ذكرنا من المحذور لانهم لما جوزوا حدوث الكلام اللفظي
مع قدم الكلام النفسي فلان يجوزوا حدوث صفة اللفظي عن حدوث كذبه لكان
اولى وتعبير العقول الاولى كالثالث وهو معتمد الامدي بل دلالته على الصدق في
الكلام النفسي واللفظي والبراءة عن المناقضات اجماع العلماء والانبياء وقد ثبت
صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على ثبوت كلام الله تعالى فضلاً عن صدقه

ووجوب الوجود يدل على استمراره لما كان الواجب ما يمتنع عدمه كان باقياً
مستمر الوجود ازلاً وابداً واختلفوا في ان البقاء هل هو صفة زائدة على الذات
حتى يكون الصفات ثمانية ام لا فذهب الشيخ الاشعري واتباعه الى الاول لان
الواجب باق بالضرورة فلا بد ان يقوم به معنى هو البقاء كما في العالم والقادر
لان البقاء ليس من السلوب والاضافات وهو ظ وليس البقاء ايضاً عبارة
عن الوجود بل زائد عليه اذ الوجود يتحقق دونه كما في آن الحدوث وينتقض
بالحدوث فانه غير الوجود لتحقق الوجود بعد الحدوث اقول حاصله ان البقاء
وجود مخصوص فانه وجود مستمر كما ان الحدوث ايضاً كذلك فانه وجود بعد
العدم وذهب الاكثرون الى انه ليس صفة زائدة وتابعهم المص
واشار بقوله ونفي الزائد واستدلوا بوجوه احدها ان المعقول منه

استمرار من البقاء

الدوام هو استمرار الوجود بلا انقطاع والبقاء اعم من الدوام ح والقدم اعم من الازلي لان اعدام الحوادث ازلية وليس بقديم لان الازلي عبارة عن عدم الاولية وعن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة في جانب الماضي وكلا القسمين حاصل في اعدام الحوادث ح

علمه م

استمرار الوجود ولا معنى لذلك سوى الوجود من حيث انتسابه الى
الزمان الثاني وثانيها ان الواجب لو كان باقياً بالبقاء الذي
ليس هو نفس ذاته لما كان واجب الوجود لذاته لان ما هو سواه
موجود لذاته فهو باق لذاته ضرورة ان ما بالذات لا يزول ابداً
واذا فسر البقاء بصفة يعلل بها الوجود في الزمان الثاني كان لزوم المحال
اظهر لانه يؤول الى ان الواجب موجود في الزمان الثاني لامر سوى ذاته
واعترض صاحب الصحايف بان اللازم ليس الا افتقار صفة الى صفة
اخرى نشأت من الذات ولا امتناع فيه كالارادة فانها تتوقف
على العلم والعلم على الحيوة ورد بان افتقاره في الوجود الى امر سوى الذات
ينافي الوجوب بالذات اقول فيعود الى الوجه الاول اذ لا بد في اتمامه من
ان البقاء وجود خاص فباقي المقدمات مستدرك وثالثها ان
الذات لو كان باقياً بالبقاء لانتفى فان افتقر صفة البقاء
الى الذات لزم الدور لتوقف ثبوت كل منهما في الزمان الثاني
على الآخر ولو افتقر الذات الى البقاء مع استغنائه عنه كان الواجب
هو البقاء لا الذات هف وان لم يفتقر احدهما الى الآخر بل اتفق
تحققهما معاً كما ذكره صاحب المواقف لزم تعدد الواجب لان كلاً
من الذات والبقاء يكون مستغنياً عما سواه اذ لو افتقر البقاء الى شيء آخر

كما هو المفروض في الشق الاخير ح

لا فتقر الى الذات ضرورة افتقار الكل اليه المستغنى عن جميع ما سواه ذا جب

قطعاً هذا مع ان ما فرض من عدم افتقار البقاء الى الذات محال لان

افتقار الصفة الى الذات ضروری ورابعها ان البقاء لو كانت

صفة ازلية زايدة على الذات قائمة به كانت باقية بالبقاء و تسلسل

فان قيل هو باق بالبقاء لكن بقاءه نفسه لا زايد عليه حتى يتسلسل

قلنا فح يجوز ان يكون البارى تع باقياً ببقاء هو نفسه والتركيب

يعنی وجوب الوجود يدل على نفی الشريك فی الوجوب ای لا يمكن تعدد

الواجب والا فالتعين الذی به الامتياز ان كان نفس الماهية الواجبة

او معللاً بها او بلازمها فلا تعدد وان كان معللاً بامر منفصل فلا

وجوب بالذات لامتناع احتياج فی الوجود الواجب فی تعينه الى

امر منفصل لان الاحتياج فی التعين يقتضی الاحتياج فی الوجود اذ

الشیء ما لم يتعين لم يوجد اقول هذا من قبيل اشتباه المفهوم

بما صدق عليه فان الماهية الواجبة اريد بها فی اول شقی الترديد

مفهومها وفی الاخر ما صدقت هی عليه ليستقيم الكلام فان

قوله ان كان نفس الماهية الواجبة فلا تعدد ان اريد بالواجب

ما صدق هو عليه ورد المنع على اللزوم فانه يجوز ان يوجد واجبان

تعين كل واحد منهما نفس ذاته بلا محذور وكذا قوله وان كان معللاً

بامر منفصل

بامر منفصل عن مفهوم الواجب اعنی ذات الواجب بلا محذور لايق

لا انفصال بين ذات الواجب ومفهومه لانا نقول فح يكون شقاً خامساً

نختاره فی الجواب وايضاً لو كان الواجب اكثر من واحد كان لكل منهما

تعين ضرورة وح اما ان يكون بين الوجوب والتعين لزوم اولا

فان لم يكن بل جاز انفكاكهما لزم جواز الوجوب بدون التعين و

هو محال لان كل موجود متعين او جواز التعين بدون الوجوب وهو

ينافی كون الوجوب ذاتياً بل يستلزم كون الواجب ممكناً حيث

تعين بلا وجوب وان كان بين الوجوب والتعين لزوم فان كان

الوجوب بالتعين لزم تقدم الوجوب على نفسه ضرورة تقدم العلة

على المعلول بالوجود والوجوب وان كان التعين بالوجوب او كلاهما

بالذات لزم خلاف المفروض وهو تعدد الواجب لان التعين المعلول

لازم غير متخلف فلا يوجد الواجب بدونه وان كان التعين والوجوب

لامر منفصل لم يكن الواجب واجباً بالذات لاستحالة احتياجه فی الوجوب

والتعين بل فی احدهما الى امر منفصل وهو ظ اقول قوله لزم تقدم الوجوب

الوجوب على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب

فيه ان تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب انما هو على تقدير

كون العلة موجوداً خارجياً والمعلول ههنا ليس كذلك لما سبق

من انّ الوجوب من الامور الاعتبارية ولو سلم فالموقوف مغاير للموقوف
عليه لانّ احدهما وجوب الذات والآخر وجوب التعين وايضاً قوله
اما ان يكون بين الوجوب والتعين لزوم اولا ان اراد بالتعين الواحد
المعين من التعينين نختار انّه لا لزوم بينه وبين الوجوب قوله ان
جاز انفكاكهما لزم جواز الوجوب بدون التعين احد التعينين لا
على التعيين فقوله ان كان التعين بالوجوب او كلاهما بالذات
لزم خلاف المفروض وهو تعدد الواجب ممنوع قوله لان التعين المعلول
لازم غير متخلف قلنا مسلم لكن لزوم احد التعينين لا على التعيين لا
ينافي التعدد وهو اعني وجوب الوجود يدل على نفي المثل ايضاً اي الواجب
لا يكون له مثل والا لكان لكل من المثلين حقيقة مشتركة بينهما ووجود
عارض لامتناع تركب الواجب كما سيأتي لكن الواجب لا يكون وجوده
عارضاً لما تقدم بيانه ويدل على نفي التركيب ايضاً بمعانيه يعني التركيب
من الاجزاء العقلية كالتركيب من الجنس والفصل والتركيب من الاجزاء
الخارجية كالتركيب من الجدران والسقف لما بينا من انّ الواجب
لا يكون مركباً لا ذهناً ولا خارجاً ويدل على نفي الضد ايضاً لانّ الضد
يقال لمشارك في الموضوع متعاقب والواجب لا يكون في الموضوع وعلى
نفي التحيز ايضاً يعني انّ الواجب لا يكون متحيزاً والا لزم امكان الواجب
ووجوب الممكن لانه لو كان في مكان لكان محتاجاً اليه ضرورة والمحتاج الى
الغير ممكن فيلزم امكان الواجب ولكان المكان مستغنياً عنه لانّ

المكان

مكان لكان محتاجاً اليه ضرورة والمحتاج الى الغير ممكن فيلزم امكان
الواجب ولكان المكان مستغنياً عنه لانّ المكان قد يوجد بدون المتمكن
لامكان الخلاء والمستغني عن الواجب يكون مستغنياً عما سواه اذ لو احتاج
الى الغير فذلك الغير اما واجب او ممكن محتاج الى الواجب على التقديرين
يلزم الاحتياج الى الواجب وهو خلاف المفروض فيلزم وجوب الممكن
اقول اللازم من تحيز الواجب هو الاحتياج الى الغير في التمكن لا في الوجود والممكن
هو المحتاج الى الغير في الوجود لا في امر آخر غيره فلا يلزم امكان الواجب
وايضاً استغناء المكان عن المتمكن في وجوده مم قوله لانّ المكان قد يوجد
بدون المتمكن قلنا مم لو لم يكن المتمكن هو الواجب كما فرضناه او ايضاً لو
تحيز فاما ان يكون في جميع الاحياز فيلزم تداخل المتحيزات ومخالطة الواجب
بالاشياء القذرة واما ان يكون في البعض دون البعض فان كان
المخصص لزم احتياج الواجب لما ضرورة افتقار الكل اليه والمستغني
عن جميع ما سواه واجب قطعاً بداهة انّ ما فرض فرض عدم افتقار البقاء
الى الذات لانّ افتقار الصفة الى الذات ضروري وذا ابعنها
انّ البقاء لو كانت صفة ازلية زائدة على الذات قائمة به كانت

بجميع باقية بالبقاء فان قيل هو باق بالبقاء لكن بقاؤه نفسه
لا زائد عليه حتى يتسلسل قلنا فح يجوز ان يكون البارى تعالى باقياً ببقاء هو
نفسه والشرکة في غير وجوب الوجود يدل على نفي الشريک في الوجوب اي لا
يمكن تعدد الواجب والا فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس
الماهية الواجبة او معللاً بها او بلازمها فلا تعدد وان كان معللاً
بامر منفصل فلا وجوب بالذات لامتناع احتياج الواجب في تعينه الى
امر منفصل لان الاحتياج في التعين يقتضى الاحتياج في الوجود اذ
الشيء ما لم يتعين لم يوجد اقول انه من قبيل اشتباه المفهوم بما صدق
فان الماهية الواجبة اريد بها في اول الشقين من الترديد مفهومها وفي الآخر
ما صدقت هي عليه ليستقيم الكلام فاق قوله ان كان نفس الماهية
الواجبة فلا تعدد ان اريد بالواجب ما صدق هو عليه ورد المنع
على اللزوم فانه يجوز ان يوجد واجبان يتعين كل واحد منهما بنفس
ذاته بلا محذور وكذا قوله وان كان معللاً بامر منفصل عن الواجب فلا
وجوب بالذات ان اريد به المفهوم ورد المنع على اللزوم
فانه يجوز ان يكون تعين كل واجب معللاً بامر منفصل عن المفهوم

اذ هو

الواجب اعني ذات الواجب بلا محذور ولا يتأتى لا انفصال بين الذات
الواجب ومفهومه لانا نقول فح يكون شقاً خامساً مختاراً في الجواب
لو كان الواجب اكثر من واحد لكان لكل منهما تعين ضرورة وح اما ان يكون
بين الوجوب والتعين لزوم اولا فان لم يكن بل جاز انفكاكهما لزم جواز
تحقق الوجوب بدون التعين وهو محال لان كل موجود متعين او جواز
تحقق التعين بدون الوجوب وهو ينافي كون الوجوب ذاتياً
بل يستلزم كون الواجب ممكناً حيث تعين بلا وجوب وان كان
بين الوجوب والتعين لزوم فان كان الوجوب بالتعين لزم تقدم الوجوب
على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب وان كان
بالوجوب او كلاهما بالذات لزم خلاف المفروض وهو تعدد الواجب لان
التعين المعلول اللازم غير متخلف فلا يوجد الواجب بدونه وان كان التعين
والوجوب لامر منفصل لم يكن الواجب واجباً بالذات لاستحالة احتياجه
في الوجوب والتعين بل في احدهما الى امر منفصل وهو ظاهر اقول لزوم
تقدم الوجوب على ذلك المخصص والا لزم الترجيح بلا مرجح اقول يجوز
ان يكون المخصص هو الارادة على ان الاحتياج المستحيل احتياج
الواجب في وجوده لا احتياجه في صفته الى الامر كما ذكرنا آنفا

وايضا لو كان الواجب في مكان لكان المكان قديما وقد بينا ان العالم
حادث وايضا لو كان متحيزا لكان جوهرا لاستحالة كون الواجب عرضا
فاما ان لا ينقسم وح يكون جزءا لا يتجزى وهو احقر الاشياء تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا او ينقسم وح يكون جسما وكل جسم حادث لما بينا من حدوث
الاجسام ومركبا ايضا فيلزم حدوث الواجب وتركبه ويدل على نفي الحلول ايضا لان
الحلول هو الحصول على سبيل التبعية وانه ينفي الوجوب الذاتي وايضا ان
حل في شيء فمحله ان قبل الانقسام لزم انقسامه بحسب انقسام المحل وتركيبه
وان لم ينقسم كان الواجب احقر الاشياء اقول هذا الاينافي كونه حالا
في مجرد وذهب بعض المتصوفة الى انه تعالى حل في العارفين والنصارى الى
حلوله في عيسى ع فان ارادوا بالحلول هذا المعنى فباطل وان ارادوا به غير
ذلك فلا يمكن نفيه واثباته الا بعد تصور معناه ويدل على نفي الاتحاد
ايضا لما ذكرنا من ان الاثنين لا يتحدان اقول في جعله من فروع
وجوب الوجود لذاته نظر لا يخفى على المتامل وقال بعض المتصوفة
اذا انتهى العارف نهاية مراتبه انتفى هويته فصار الموجود هو الله
وحده وهذه المرتبة هي الفناء في التوحيد فان كان المراد بالاتحاد هذا

فلا شك انه باطل وان كان المراد غيره فلا يمكن نفيه واثباته الا بعد
تصور ما هو حقيقة المراد ويدل على نفي الجهة لان كل ما هو في جهة فهو جسم
او جسماني وكل منهما ممكن بل حادث لما بينا من حدوث الاجسام ويدل على نفي
الحلول الحوادث فيه ايضا الجمهور على ان الواجب يمتنع ان يتصف بالحادث
اي الموجود بعد العدم خلافا للكرامية واما اتصافه بالسلوب و
الاضافات الحاصلة بعد ما لم يكن لكونه غير رازق لزيد الميت رازقا
لعمرو الموجود وبالصفات الحقيقية المتغيرة المتعلقات لكونه عالما
بهذا الحادث قادرا عليه فجايز واستدلوا بوجوه الاول انه لو جاز اتصافه
بالحادث لجاز النقص عليه وهو باطل بالاجماع وجه اللزوم ان ذلك
الحادث ان كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز اتصافه به
نقصا بالاتفاق وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال
امتنع اتصاف الواجب به للاتفاق على ان كل ما يتصف هو به يلزم
ان يكون صفة كمال واعترض بانا لا نسلم ان الخلو عن صفة
الكمال نقص وانما يكون لو لم يكن حال الخلو متصفا بكمال يكون زواله
شرطا لحدوث هذا الكمال وذلك بان يتصف دائما بنوع كمال

الذي خلا عنه

يتعاقب افراده بغير بداية ونهاية ويكون حصول الكل لاحق مشروطاً
بزوال السابق على ما ذكره الحكماء في الحركات الافلاك فالخلو عن كل
فرد يكون شرطاً لحصول الكمال بل الاستمرار لكمالات غير متناهية فلا يكون نقصاً
واجيب بان ذات الواجب تع لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث اذ لو كان قديماً لزم وجود الحادث في الازل وانه
مح اقول الملازمة ممنوعة الثاني وهو المعتمد عند الحكماء ان الاتصاف
بالحوادث تغير وهو على الله تع مح واعترض بانه ان اريد بالتغير تجدد
الانتقال من حال الى حال فالكبرى نفس المتنازع فيه وان اريد تغيره الواجب
او تأثره وانفعاله عن الغير فالصغرى ممنوعة لجواز ان يكون الحادث معلول
الذات بطريق الاختيار او بطريق الايجاب بان تقتضي صفة كمالية متلاحقة
الافراد مشروطاً ابداً كل بانقضاء الآخر كحركات الافلاك عندهم الثالث
انه لو اتصف بالحادث لزم جواز ازلية الحادث بوصف الحدوث وهو باطل
ضرورة ان الحدوث ما له اول والازلي ما لا اول له وجه اللزوم انه يجوز
الاتصاف بذلك الحادث في الازل اذ لو امتنع لكان مستحيلاً انقلاب
الجواز وجواز الاتصاف بالشيء في الازل يقتضي جواز ذلك الشيء في الازل

فيلزم

فيلزم جواز وجود الحادث في الازل وجوابه ان اللازم من استحالة الانقلاب
جواز الاتصاف في الازل على ان يكون الازل قيد الجواز وهو لا يستلزم
الازلية جواز الحادث لا جواز الاتصاف في الازل على ان يكون الازل
قيد الاتصاف ليلزم جواز ان يوصف ~~في الازل~~ ولا خفاء في ان المح جواز
ازلية الحادث بمعنى امكان ان يوجد في الازل لا ازلية جوازه بمعنى انه يمكن
في الازل وجوده في الجملة وهذا كما يقال ان قابلية الايجاد العالم متحققة
في الازل بخلاف قابلية الايجاد العالم في الازل اذ يمكن في الازل ان يوجده
ولا يمكن ان يوجده في الازل ومعنى الكلام ان يعتبر الحادث بشرط الحدوث
والا فلا خفاء في امكان وجوده في الازل الرابع انه لو جاز اتصافه
بالحادث لزم عدم خلوه عن الحادث فيكون حادثاً لما سبق من ان
كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما الملازمة فلوجهين احدهما ان
المتصف بالحادث لا يخلو عنه وعن ضده وضد الحادث حادث لانه
ينقطع الى الحوادث ولا شيء من القديم كذلك لما تقرر من ان ما ثبت
قدمه امتنع عدمه وثانيهما انه لا يخلو عنه وعن قابليته وهي حادثة
لما مر من ان ازلية القابلية يستلزم لجواز ازلية المقبولية

كيف يلزم جواز ازلية الحادث

وعند الكلام على التفسير

فيلزم جواز ازلية الحادث وهو محال وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلانه
ان اريد بالضد ما هو المتعارف فلا نسلم ان لكل صفة ضدا وان الموصوف
لا يخلو عن الضدين وان اريد مجرد ما ينافيه وجوديا كان او عدميا حتى
ان عدم كل شيء ضد له ويستحيل الخلو عنهما فلا نسلم ان ضد الحادث حادث
فان القدم والحدوث ان جعلا من صفات الموجود خاصة فعدم الحادث
قبل وجوده ليس بقديم ولا حادث وان اطلقا على المعدوم ايضا
باعتبار كون عدمه ازليا
باعتبار كونه غير مسبوق بالوجود او مسبوقا به فهو قديم وامتناع
اراد باعتبار كون الحدوث مسبوقا بالعدم
زوال القديم انما هو في الموجود لظهور زوال العدم الازلي
في كل حادث واما الثاني فلان القابلية اعتبار عقلي معناه امكان
الاتصاف ولو سلم فازليتها انما تقتضي ازلية جواز المقبول اي
امكانه لا جواز ازليته ليلزم المحذور وقد عرفت الفرق واحتج الخصم
بوجوه الاول الاتفاق على انه تعالى سميع وبصير ولا يتصور هذه الامور
الا بوجود المسموع والمبصر وهي حادثة فوجب حدوث هذه
الصفات القائمة بذاته تعالى واجيب بان الحادث تعلق تلك الصفات
وانه اضافة يجوز تجددها الثاني ان المصحح للقيام به اما كونه صفة
فيعم هذا المصحح الحادث او كونه صفة مع وصف القدم وهو كونه غير
مسبوق

مسبوق بالعدم وانه لا يصلح جزءا للمؤثر في الصحة فتعين الاول فيصح قيام
الصفة الحادثة به والجواب منع الحصر لجواز ان يكون المصحح حقيقة الصفة
القديم وهي المخالفة لحقيقة الصفة الحادثة فلا يلزم اشتراك الصحة ولو سلم
فيجوز ان يكون القدم شرطا او الحدوث مانعا الثالث انه تعالى صار خالقا
للعالم بعد ما لم يكن وصار عالما بانه وجد بعد ان كان عالما بانه سيوجد فقد
حدث فيه صفة الخالقية وصفة العلم واجيب بان التغير في الاضافات فان
العلم صفة حقيقية لها تعلق بالمعلوم فتغير ذلك التعلق بحسب تغيره والخالقية
من الصفات الاضافية لا من الحقيقية والمتغير تعلقها بالمخلوق لا نفسها قالت
الكرامية اكثر العقلاء يوافقوننا في قيام صفة الحادثة بذاته تعالى وان انكروه
باللسان فان الجبائية قالوا ان الارادة والكراهة حادثتان لا في محل
لكن المريدية والكارهية حادثتان في ذاته تعالى وكذا السامعية والمبصرية
يحدث بحدوث المسموع والمبصر وابو الحسين يثبت علوما متجددة و
الاشعرية يثبتون النسخ وهو اما رفع الحكم القائم بذاته او انتهاؤه وهما
عدم بعد الوجود فيكونان حادثتين والفلاسفة قالوا بوجود الاضافات
مع عروض المعية والقبلية المتجددتين لذاته تعالى واجيب بان التغير في

الحقيقة المحضة هي ما لا يكون لها اضافة ولا ذات اضافة

الاضافات وهو جائز كما ذكرنا آنفاً وتحرير محل النزاع ان الصفات
على ثلثة اقسام حقيقية محضة كالمعية والقبلية كالحيوة وحقيقية ذات
اضافة كالعلم والقدرة واضافية محضة كالمعية والقبلية في عداد
الصفات السلبية ولا يجوز بالنسبة لذاته تعم التغير في القسم الاول
مطلقاً ويجوز في القسم الثالث مطلقاً واما القسم الثاني فانه لا
يجوز التغير في نفسه ويجوز في تعلقه اي الادلة المذكورة لو تمت دلت
على امتناع التغير في صفاته تعم مطلقا اي في اي قسم كان وتخصيص الدعوى
مع عموم الادلة خطأ ويدل على نفي الحاجة ايضا بغير واجب الوجود لا يكون
محتاجا في وجوده وفيما يتوقف عليه وجوده الى امر غير ذاته والا لم يكن
واجباً لذاته ويدل على نفي الالم مطلقاً بغير سواء كان مزاجياً او عقلياً فان
الواجب تعم لا يتالم اصلاً لان الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
والله تعم منزه عن ان يكون شيء منافيا له اذ الشيء لا يكون منافيا لمبدائه
ويدل على نفي اللذة المزاجية لانها من توابع المزاج وظاهر انه مستحيل على
واجب الوجود تعم وخص اللذة بالمزاجية لان الحكماء يثبتون له
اللذة العقلية فانهم يقولون ان اللذة ادراك الملايم من حيث انه ملايم

فمن ادر

فمن ادرك كمالا في ذاته التذ به وذلك ضروري يشهد به الوجدان
ثم ان كماله تعم اجل الكمالات وادراكه لها اقوى الادراكات فوجب
ان يكون لذاته اقوى اللذات ولذلك قالوا اجل مبتهج هو المبدا
الاول بذاته واعترض عليه بانه ان اريد ان الحالة التي نسميها اللذة
هي نفس ادراك الملايم فغير معلوم وان اريد انها حاصلة عند ادراك
الملايم فربما يختص ذلك بادراكنا دون ادراكه فانهما مختلفان قطعاً
والمعاني والاحوال والصفات الزايدة عينا بغير وجوب الوجود ويدل على
نفي المعاني خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري فانه قال ان الله تعم معان
قائمة بذاته تعم هي العلم والقدرة والارادة والحيوة والكلام والسمع والبصر
وعلى نفي الاحوال خلافا لابي هاشم فانه قال ان الله تعم احوالا اشار العالمية
والقادرية والمريدية والحيية وغيرها وعلى نفي الصفات زايدة في
الاعيان خلافا لطائفة من المعتزلة فانهم قالوا ان الله صفات زائدة
واختار المص نفي هذه الامور كلها لان وجوب الوجود دال على نفيها لان
هذه الامور ان كانت واجبة لذواتها لزم تعدد الواجب وقد ابطلناه
ان كانت ممكنة لذواتها فالموجب لها ان كان هو ذات الواجب لزم

والجواب لا نم ان اللذة نفس الادراك
بل هي ما كان سببا للذة وقد لا يكفي
وجود السبب ووجود القابل وان
كانت تابعة للذة ووجود
ذاته وجود السبب دون
وجود القابل ولو ان لهما فلم قلت ان
تقتضي ذاته ما لا يتحقق حتى
يكون سببا للذة كما ادركنا
ادراك ما قبل الادراك بالحقيقة
هو الفضا
من شرح المواقف

واعلم ان الالم واللذة قد يكونان من
توابع اعتدال المزاج والالم من
توابع سوء المزاج وهذان الحيثان
انما يصحان في حق الاجسام وقد ثبت
لوجوب الوجود انه تعم يستحيل ان
يكون جسما فينتفيان عنه تعم

في الاعيان م

والصحوية القايمة ونفي المعتزلة والفلاسفة
الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها
والاشاعرة الى غيريتها وعينيتها
من شرح عقايد

يكون الواحد قابلاً وفاعلاً وهو باطل وان كان غيره لزم افتقار الواجب
الى غيره واعترض عليه بانه لم يثبت امتناع كون الواحد فاعلاً وقابلاً
وكذا وجوب الوجود يدل على نفي الرؤية وذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى
يجوز ان يراه المؤمنون في الجنة يرونه منزهاً عن المقابلة والجهة
والمكان وخالفهم في ذلك جميع الفرق فان المشبهة والكرامية انما
يقولون برؤيته في الجهة والمكان لكونه عندهم جسماً تعالى الله عن ذلك
علواً كبيراً لعنهم الله عليهم كثيراً كثيراً ولا نزاع للنافيين في جواز الانكشاف
التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام الصورة من المرئي في العين
او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما محل النزاع انا اذا
عرفنا الشمس مثلاً بحد او رسم كان نوعاً من المعرفة ثم اذا ابصرناها
وغمضنا العين كان نوعاً آخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل
نوع آخر من الادراك فوق الاولين نسميها الرؤية ولا تتعلق
في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل
يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تتعلق بذات الله تعالى
منزهاً عن الجهة والمكان ام لا والحق على الامكان من المنقول قوله تعالى

حكاية

حكاية عن موسى عليه السلام رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ
انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي والاحتجاج به من وجهين
احدهما ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو امتنع كونه تعالى مرئياً لما سأل لانه
اما ان يعلم امتناعه او يجهله فان علمه فالعاقل لا يطلب المحال لانه عبث وان
جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله تعالى ويمتنع لا يكون نبياً كليماً وقد وصفه تعالى
بذلك في كتابه بل ينبغي ان لا يصلح للنبوة اذ المقصود من البعثة هو الدعوة
الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما ان تعالى علق الرؤية على
استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معنى
التعليق ان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء
من التقادير واعترض على الاول بوجوه الاول ان موسى عليه السلام لم يسأل
الرؤية بل تجوز بها عن العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم
الملزوم على اللازم شائع سيما استعمال رأى بمعنى علم واری بمعنى اعلم
فكانه قال اجعلني عالماً بك علماً ضرورياً واجيب بان الرؤية وان استعملت
بمعنى العلم لكن ههنا يمتنع حملها عليه لوجوه الاول انها لو كانت
بمعنى العلم لكان النظر المرتب عليها بمعناه ايضاً لكن النظر الموصول بالى

والجواب انه علق الرؤية على استقرار الجبل
حال حركته لانه تعالى قال انظر الى الجبل فان
استقر مكانه فسوف تراني معناه اذا
استقر الجبل حال النظر اليه وقال النظر
موسى عليه السلام اليه اما ان يكون متحركاً او ساكناً
فان كان متحركاً ثبت المطلوب وان كان
ساكناً وجب ان يراه موسى عليه السلام

نقص في الرؤية الثاني انه يلزم ان لا يكون موسى عم عالماً بربه فيجوز تجمع
انه يجب عليه ذلك لا يتعقل لان النفي طلب فيحكم الثالث بدالثالث انه لا يكون الجواب
ح مطابقاً للسؤال لان قوله لن تراني نفي الرؤية فهم لا يعلم القرو ري ماجاع
المعتزلة الثاني ان الكلام على حذف المضاف والمعنى ارنا اية من اياتك
انظر الى ايتك واجيب بان ذلك لا يستقيم الكلام اما اولاً فلان الجواب
ح لا يطابق السؤال لان قوله لن تراني على ما ذكر نافي الاجابة نفي رؤية
الله لا الرؤية اية من اياته واما ثانياً فلان اندكاك الجبل اعظم اية
من اياته فكيف يصح يستقيم نفي رؤية الاية واما ثالثاً فلان الاية
انما هي عند اندكاك الجبل لا استقراره فكيف يصح تعليق رؤيتها بالاستقرار
الثالث ان موسى عم انما سال الرؤية بسبب قومه لا لنفسه لانه كان
عالماً بامتناعها لكن قومه اقترحوا عليه وقالوا ارنا الله جهرة فسال
فسال ليمنع فيعلم قومه امتناعه واجيب بانه يمنع مخالفة الظاهر حيث لم يقل
ارهم ينظروا اليك ومخالفة اما اولاً فلانهم لما سالوا وقالوا ارنا الله
جهرة زجرهم الله تعالى وردعهم عن السؤال باخذ الصاعقة دلالة على
امتناع المسؤول والجواز ان يكون ذلك لقصد عدم اعجاز موسى عم عن الاتيان

فلم يجبه موسى عم في زجرهم الا سؤال الرؤية لهم بسبب اخذ الصاعقة دلالة قومه

بما طلبوه

لا الاقتناع

بما طلبوه تعنتاً لا لاقتناع ما طلبوه واما ثانياً فلان تجويز الرؤية
بط بل كفر عند اكثر المعتزلة فلا يجوز لموسى عم تاخير الرد وتقرير الباطل الاترى
انهم لما قالوا اجعل لنا الهاً كما لهم الهة رد عليهم من ساعته بقوله
انكم قوم تجهلون واما ثالثاً فلانهم ان كانوا مؤمنين بموسى عم مصدقين
لكلامه كفاهم اخباره بامتناع الرؤية من غير طلب التحقيق ومشاهدة
لما جرت من الاحوال والاهوال والالام بنفيد الطلب والجواب لانهم
وان سمعوا الجواب فهم المخبر بانه كلام الله تعالى وردوه بذا بانهم
كانوا مؤمنين لكن لما لم يعلموا مسئلة الرؤية وظنوا جوازها عند
سماع الكلام فاختيار موسى عم في الرؤية الرد عليهم طريق السؤال
والجواب من الله ليكون اوثق عندهم واهدى الى الحق واضاف موسى
الرؤية الى نفسه دونهم لئلا يبقى لهم عذر ولا يقولوا لو سالها لنفسه
لراه لعلو قدره عند الله تعالى الرابع انه سال الرؤية مع علمه بامتناعها
لزيادة الطمانينة بتعاضد دليل العقل والسمع كما في طلب ابراهيم عم
ان يريه كيفية احياء الموتى الخامس ان معرفة الله تعالى لا تتوقف على العلم
بمسئلة الرؤية فيجوز ان يكون لاشتغاله بسائر العلوم والوظائف

قيل في الاية وجه اخر وهو ان يكون المراد
ارني انظر اليك عرفني نفسك
تعريفاً واضحاً جلياً باظهار بعض
الايات التي تضطر الخلق
الى معرفتك انظر اليك اعرفك معرفة ضرورية
كانك انظر اليك كما جاء في الحديث ستروون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى ستعرفونه
معرفة جلية هي في الجلاء مثل ابصاركم
القمر اذا امتلأ واستوى بدراً قال لن تراني
لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة ولم تحتمل
قوتك تلك الاية ولكن انظر الى الجبل فاني
اورد عليها اية من تلك الايات فان
ثبت لتجليها واستقر مكانه فسوف تثبت
لها وتطيقها فلما تجلى ربه فلما ظهرت
للجبل اية من ايات ربه جعله دكاً وخر
موسى صعقاً لعظم ما راه فلما افاق
قال سبحانك تبت اليك مما اقترحت وانا اول
المؤمنين بعظمتك وجلالك

الشرعية لم يخطر ببالهم هذه المسئلة حتى يسألوا النبي عنها وطلب العلم او خطرت
ببالهم وكان ناظرا فيها طالبا للحق فاجتراء على السؤال الشبيهين لجلية
الحال واجيب بان القائم الزام اذ التزم المصطفى بالكلمة نبوة
البديهة وما يجوز عليه ويمتنع دون احاد المعتزلة ومن حصل طرفا من علم الكلام
يسمع البدعة الشنعاء وطريقة العوجاء التي لا يسلكها احد من العقلاء وعلماء
الوجه الثالث ايضا بانه لم يعلق الرؤية على استقرار الجبل مطلقا او حالة السكون
ليكون ممكنا بل عقيب النظر بدلالة الفاء وهو حالة تزلزله واندكاكه ولا
امكان للاستقرار ح واجيب بانها علقت على استقرار الجبل من حيث هو
من غير تقييد بحال السكون او الحركة والا لزم اضمار في الكلام فانه يقال وجود
استقرار الجبل واقع في الدنيا فيلزم وقوع الرؤية فيها قلت المراد
استقرار الجبل من حيث هو من غير تقييد بحال السكون او الحركة لكن
في المستقبل وعقيب النظر بدليل الفاء وان فلا يرد السكون السابق واللاحق
فان قيل وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط قلنا ذلك في الشرط بمعنى
ما يتوقف عليه الشيء ولا كلام فيه واما الشرط التعليقي فمعناه ما يتم
به علية العلة وآخر ما يتوقف عليه الشيء فيجعل بمنزلة اللزوم لما علق عليه

الاستقرار حال الحركة ممكن بان يحصل بدل الحركة السكون ومن
المعتقد انا نرى الاعراض كالالوان والاضواء وغيرهما من
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وذلك ظاهر ونرى الجواهر ايضا وذلك
لانا نرى الطول والعرض في الجسم ولهذا نميز الطويل عن العريض
ونميز الطويل من الاطول وليس الطول والعرض عرضين قائمين
بالجسم لما تقرر من انه مركب من الجواهر الفردة فالطول
مثلا ان قام بجزء واحد منها فذلك الجزء يكون
اطول واكثر حجما من جزء آخر فيقبل القسمة وهو خلف وان قام باكثر
من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو محال
فرؤية الطول هي رؤية الجواهر التي تركب منها الجسم فعلمت
ان صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض وهذه الصحة لها
علة مختصة بحال وجودهما وذلك لتحققها عند الوجود وانتفائها
عند العدم فان الاجسام والاعراض لو كانت معدومة
لاستحال كونها مرئية بالضرورة والاتفاق ولولا تحقق امر
مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان اختصاص الصحة
بحال الوجود ترجيحا بلا مرجح لان نسبة الصحة على تقدير استغنائها
عن العلة الى طرفي الوجود والعدم على السواء وهذه الصحة

للرؤية لابد ان يكون مشتركا بين الجواهر والعرض لكون كل منهما
مشتركا بينهما والا لزم تعليل الامر الواحد وهو صحة كون
الشيء مرئيا بالعلل المختلفة وهي الامور المختصة بكل واحد منهما
اما بالجواهر واما بالاعراض وهو غير جائز لما مر في مبحث العلل
وهذه العلة المشتركة اما الوجود او الحدوث اذ لا مشترك بين
الجوهر والعرض سواهما فان الاجسام لا يوافق الالوان في حقيقة
عامة يتوهم كونها علة مصححة سوى هذين لكن الحدوث لا يصلح
ان يكون علة للصحة لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم
سابق والعدم لا يصلح ان يكون جزءا للعلة لان التاثير
صفة ثبوتية فلا يتصف به العدم ولا مركب منه فاذا العلة
المشتركة هو الوجود ليس الا وانه مشترك بينهما وبين
الواجب لما تقدم من اشتراك الوجود بين الموجودات
كلها فعلة صحة الرؤية متحققة في حق الواجب تعالى فيجوز ان
يرى وهو المطلوب واقول شمول الرؤية للجواهر ممنوع
وما ذكر من دليل على اثبات الجواهر الفردة مبني
على امتناع قيام عرض واحد بمحلين وهو مسلم بمعنى ان يقوم
واحد عرض بتمامه في محل ثم يعدم ذلك العرض بتمامه في محل آخر

ای صفة عامة

ای التاثیر الاثر عن العلة

ما هو

لما مر

في الامور الحادثة

لا بمعنى

لا بمعنى ان يقوم عرض بتمامه واحد بمجموع محلين من حيث هو
المجموع فانه ليس بممتنع واللازم هو القيام بالمعنى الثاني دون
الاول وبعد تسليمه فقد اعترض بوجوه يندفع بها ما دل عليه كلام
امام الحرمين من ان المراد بالعلة ههنا ما يصلح ان يكون
متعلقا للرؤية لا المؤثر في الصحة على ما فهم الاكثرون
فالاعتراض الاول ان الصحة معناه الامكان وهو امر اعتباري
وجوابه ما عرفت ان ما لا تحقق له في الاعيان لا يصلح متعلقا
للرؤية بالضرورة الثاني انه لا حصر للمشترك فلم لا يجوز ان
يكون بينهما في الحدوث والوجود فان الامكان ايضا مشترك
فلم لا يجوز ان يكون هو العلة وجوابه ما عرفت ان الامكان
امر اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يمكن تعلق الرؤية به
والضد علة الصحة يجب ان يكون مختصا بحال الوجود والامكان
ليس كذلك فان المعدوم متصف بالامكان فيلزم ان يصح
رؤيته وهو باطل بالضرورة الثالث ان الواحد النوعي
قد يعلل بعلتين مختلفتين كالحرارة بالشمس والنار فلا يلزم ان
يكون للعلل المختلفة علة مشتركة وما ذكر من ان الامر
الواحد لا يعلل بالعلل المختلفة انما هو في الواحد بالشخص
المختلفة ... الواحد المذكور

ای قیام عرض واحد بمجموع المحلین من حیث المجموع

لا يتصور العلة موجودة بل يكفيه الحدوث الذي هو ايضا امر اعتباري

ای وجه الذي يندفع بما دل عليه كلام امام الحرمين

ان صحة رؤية الجوهر لا تماثل صحة رؤية العرض اذ ذات احدهما لا تماثل الاخر فلم لا يجوز ان يعلل كل منهما بعلة على الانفراد ولو سلم تماثلهما فالواحد النوعي قد يعلل بعلتين مختلفتين كالحرارة بالشمس والنار

ووجه اندفاعه ان متعلق الرؤية لا يجوز ان يكون من
خصوصيات الجوهرية او العرضية بل يجب ان يكون مما يشترك فيه كان فيه
للقطع بانا قد نرى الشيء ونميزه عما عداه بنوع تميز
ولا ندرك كونه جوهرا او عرضا فضلا عن ان ندرك ما هو زيادة
خصوصية لاحدهما ككونه انسانا او فرسا سوادا او خضرة
بل ربما نرى زيدا بان يتعلق رؤيته وهي حيثية هويته من غير تفصيل
لما فيه من الجواهر والاعراض ثم قد نفصله الى ما له من تفاصيل
الجواهر والاعراض وقد نغفل عن التفاصيل بحيث لا نعلمها
عند ما شاهدناه عنها وان استقصينا في التامل فعلم ان ما تعلق
به الرؤية وهو الهوية المشتركة لا الخصوصيات التي بها الافتراق
وهذا معنى كون علة صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض
قيل ان الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات
امر اعتباري كمفهوم الماهية والحقيقة فلا يتعلق بها الرؤية
اصلا وان المدرك من زيد في تلك الصورة المذكورة هو خصوصية
ذاته الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها
فان مراتب الاجمال والتفصيل الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق
به من الاحوال الرابع ان بعد ثبوت كون الوجود هو العلة

وكونه

وكونه مشتركا بين الجوهر والعرض وبين الواجب لا يلزم
من صحة رؤيتهما صحة رؤيته لجواز ان يكون خصوصية
الجوهرية او العرضية شرطا لها او خصوصية الواجبية
مانعة عنها ووجه اندفاعه ان صحة الرؤية عند تحقق
المقتضي متعلق بما هو دل لا معنى لصحة الرؤية الا
ذلك ثم الشرطية والمانعية انما تتصور لتحقق الرؤية لا
لصحتها واعترض عليه بوجوه اخر منها انا لا نسلم اشتراك
الوجود بين الواجب وغيره كيف وقد ذهب منهم معاشر
الاشاعرة بان وجود كل شيء عين حقيقته واجاب
الآمدي بان التمسك بهذا الدليل ان كان ممن يعتقد
كون الوجود مشتركا كالقاضي وجمهور الاشاعرة لم يرد
عليه ما ذكرتموه وان كان ممن لا يعتقده كالشيخ فهو طريق
الالزام ولا يجب كون الملزم معتقدا لما الزم به فقال
بعض المحققين مفهوم الوجود مشترك بين الموجودات
كلها وعند الشيخ ايضا والاتحاد الذي ادعاه اراد به ان
الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان بان تقوم
احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم فلا منافاة بين

عند الشيخ ايضا

كون الوجود عين الماهية بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه
بين الموجودات كلها والاكثرون توهموا ان ما نقل عنه
من ان الوجود عين الماهية مبنى على عدم اشتراك الوجود
اذ يلزم منهما معا كون الاشياء متحققة للحقيقة وهو مما لا يتقول
به عاقل ومنها انه يلزم على ما ذكرتم صحة رؤية كل موجود
حتى الاصوات والطعوم والروائح والاعتقادات
والقدرة والارادة وغير ذلك من الموجودات و
بطلانه ضروري والشيخ الاشعري يلتزمه ويقول انما لا تتعلق
بها الرؤية بناء على جري عادة الله تعالى بان لا يخلق فينا
رؤيتها لا لامتناعها على امتناع ذلك لكن يلزم فساد اخر
وهو ان يكون المرئي من كل موجود هو مفهوم الوجود المطلق
المشترك بين الموجودات باسرها وقال الامام الرازي في نهاية
العقول فمن يجيبنا من التزم ذلك وقال المرئي هو الوجود
فقط وانا لا ابصر اختلاف المختلفات بل نعلمها بالضرورة
وهذه مكابرة لا يرتضيها العقل بل الوجه على صحة كون
الحقيقة المخصوصة مرئية ومنها نقض الدليل بالصحة
المخلوقية فانها مشتركة بين الجوهر والعرض والا مشترك

بينهما

ليصلح

بينهما الصلح علة لذلك سوى الوجود فيلزم صحة مخلوقية
الواجب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واجيب بانها
امر اعتباري محض لا يفتقر الى علة اذ ليست مما يتحقق عند
الوجود وينتفي عند العدم فصحة الرؤية تستلزم لكن الحدوث
لا يصلح منهما علة لان المتنازع فيه ذلك هو صحة الرؤية
انما هو امتناع تعلق الرؤية بما لا تحقق له في الخارج
واما النقض بصحة الملموسية فنقول اقول كما ان تعلق
الرؤية بشيء يقتضي كونه مرئيا تقتضي كونه من الامور
العينية لا من الامور الاعتبارية المحضة كذلك تعلق الخلق
بشيء يقتضي كونه مخلوقا يقتضي كونه مما له تحقق في
الاعيان فان الامور الاعتبارية المحضة لا تكون
مخلوقة والعجب من المجيب انه يسلم ورود النقض
بصحة الملموسية ولا وجه له غير ان يقال تعلق اللمس
بشيء يقتضي كونه ملموسا يقتضي كونه من الموجودات
الخارجية والا فصحة الملموسية عبارة عن امكان
كونه ملموسا والامكان من الاعتبارات العقلية
التي لا يفتقر الى علة اذ ليس مما يتحقق عند الوجود وينتفي

عند العدم لصحة الرؤية ولا تفاوت فيما ذكرنا بين صحة
الملموسية وصحة المخلوقية اذ كل ما يتحقق في هذا تحقق في تلك
وبالعكس فمن اين يسلم ورود النقض باحديهما واجاب
عن الاخرى وعلى الوقوع الاجماع والنص اما الاجماع
فاتفاق الامة قبل ظهور المخالفين على وقوع الرؤية وكون
الايات والاحاديث الواردة فيها على ظواهرها حتى
روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا من كبار الصحابة
واما النص فمن الكتاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة بيان ذلك ان النظر في اللغة جاء بمعنى
الانتظار ويستعمل بغير صلة وجاء بمعنى التفكر ويستعمل بفي
وجاء بمعنى الرأفة ويستعمل باللام وجاء بمعنى الرؤية ويستعمل
بالى والنظر في الاية موصول بالى فوجب حمله على الرؤية
واعترض عليه بوجوه الاول لا نسلم ان لفظ الى
صلة للنظر بل هو واحد الالاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار
فمعنى الاية نعمة ربها منتظرة ولو سلم ان النظر الموصول
بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون الى
بلال كما نظر الظماء حيا الغمام ومن المعلوم ان العطاش

عطف على قوله وبهم على الامكان ... المنقول ... وهو المقصود انما قدرنا ...

صح

ينظرون

ينظرون مطر الغمام فوجب حمل النظر المتعدي بالى على الانتظار
ليصح التشبيه وقال وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن
ياتي بالفلاح اي منتظرات للاتيان بالنصرة والفلاح
وقال كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج الى طلوع هلال
اي ينتظرون عطاياه انتظار الحجيج ظهور الهلال واجيب عنها
بان انتظار النعمة غم ومن ثم قيل الانتظار موت احمر فلا يصح
الاخبار به بشارة مع ان سوق الاية لبيان ان المؤمنين
وبيان انهم يومئذ في غاية الفرح والسرور على ان
كون الى اسما بمعنى النعمة لو ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده
وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل
الاية عليه احد من ائمة التفسير في قرن الاول والثاني بل
اجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول بالى سيما المسند
الى الوجه بمعنى الانتظار مما لم يثبت عن الثقات ولم
يدل عليه الابيات لاحتمال ان يكون المعنى في الاول
يرون بلالا كما يرى الظماء ماء وجدوه بعد الاشتياق
ولا يمتنع حمل النظر الوارد بلا صلة على الرؤية بطريق
الحذف والايصال انما الممتنع حمل الموصول بالى على غيره ...

وفي الشاني ناظرات الى جهة الله ملتفتة وهي العلو في
العرف ولذلك يرفع اليه الايدي في الدعاء او ناظرات
الى آثاره من القرب والطعن الصادرين من الملائكة التي
ارسلها الله لنصرة المؤمنين يوم بدر وذكر بعض الرواة
ان الرواية بهذا وجوه ناظرات يوم بدر وان في الآية
نادرة من تمام قصة مسيلمة الكذاب والمراد بيوم بدر يوم القتال
مع بني حنيفة لانهم لطعن من بدر بني وائل واراد بالرحمن مسيلمة
الكذاب وعلى هذا فالجواب ظاهر وفي الكشاف يريدون
سمعي اوله يجوز ان يكون النظر المجرد عن الوصل بالرؤية
كما مر آنفا الثاني ان النظر الموصول بالى موضوع
لتقليب الحدقة لا للرؤية لانه يتصف بما لا يتصف به الرؤية
من الشدة والنزر والازورار والتعرض والتحير والذل
والخشوع وشيء منها لا يصلح صفة للرؤية بل هي احوال
يكون عليها عين الناظر عند تقليب الحدقة نحو المرئي
ولتحقق مع انتفاء الرؤية يقال نظرت الى الهلال
فما رأيته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم
ازل انظر الى الهلال حتى رأيته ولو حمل على الرؤية

لكان

لكان الشيء غاية لنفسه وانظر كيف ينظر فلان الى
والنظر لا ينظر اليه وانما ينظر الى تقليب الحدقة وقال الله تعالى
تراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وتقليب الحدقة وليس
هو الرؤية ولا ملزوما لها لزوما عقليا حتى يحسن تحققه
بتحققها بل لزوما عاديا مصححا للتجوز وجعله مجازا عن
الرؤية ليس باولى من حمله على حذف المضاف اي ناظرة
الى ثواب ربها على ما ذكره علي عليه السلام وكثير من المفسرين
واجيب بان النظر صحيح الى حقيقة في الرؤية نقلها
النقل عن ائمة اللغة والتتبع لموارد الاستعمال وليس حقيقة
في تقليب الحدقة فقولكم نظرت الى الهلال فلم اره
قلنا لم يصح نقله من الموثوق يقال نظرت الى مطلع
الهلال فلم ار الهلال وكذا يقال لم ازل انظر الى مطلع
الهلال حتى رأيت الهلال ولو سلم فمحمول على حذف المضاف
والبواقي من الامثلة كلها مجازات حيث اطلق النظر
على تقليب الحدقة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعلى تقدير
كون النظر مجازا عن الرؤية يجب الحمل عليه لانه الاشيع
الاكثر اضمار بالنظر كنعم الله وجهته وثوابه ولا قرينة ههنا

بتعيين المراد فالتعيين تحكم لا يجوز لغة فوجب المصير الى
المجاز المتعين ومنه قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
خص شان الكفار وخصصهم بكونهم محجوبين فكان المؤمنون الله تعالى م
غير محجوبين وهو معنى الرؤية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه
وكرامته خلاف الظ ومنه قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى فسر م
وزيادة فان جمهور ائمة التفسير الحسنى الجنة والزيادة بالرؤية
على ما ورد في الخبر كما سيجيء وهو لا ينافي ما ذكره البعض اي رائه جمهور ائمة
من ان الحسنى الجزاء والزيادة هي التفضل فان قيل
الرؤية اجل الكرامات واعظمها فكيف عبر عنها بالزيادة
قلنا للتنبيه على انها اجل من ان تعد في الحسنات للتنبيه م
وفي اجزية الاعمال الصالحات والنص من السنة
قوله عليه السلم انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون
هذا القمر لا تضامون في رؤيته ومنها ما روي عن صهيب
انه قال قرا رسول الله هذه الاية للذين احسنوا الحسنى
وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار
النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله تعالى
موعدا يشتهي ان ينجزكموه قالوا ما هذا الموعود

الم

الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة
ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله
عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من
النظر اليه تعالى ومنها قوله عليه السلم ان ادنى اهل الجنة
منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه
وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر
الى وجهه غدوة وعشية ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وآله
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقد صح هذه الاخبار
ممن يوثق به من ائمة الحديث الا انها احاد والمنكرون
احتجوا بوجوه عقلية وسمعية بعضها يمنع صحة الرؤية و
بعضها وقوعها فالعقلية منها ان الرؤية اما باتصال
شعاع العين بالمرئي او بانطباع الشبح من المرئي في حدقة
الرائي على ما اختص منهما بالجسمانيات فيمتنع
رؤيته وايضا يمتنع الحصر خصوصا في الغائب ومنها ان
الشرط الرؤية كما علم بالضرورة من الحاضر المقابلة او
ما في حكمها وهما مستحيلان في حق الله تعالى لتنزهه عن المكان
والجهة فوجب يمتنع الانزال حسما في الغائب حالا فان

اختلاف المذهبين وكلاهما في حق الباري تعالى م
ط الامتناع التجرد م م م
الغائب ص

التجرد بر ل

شا

الاشاعرة جوّزوا رؤية ما لا يكون مقابلاً ولا في حكم المقابل جوّزوا رؤية اعمى الصين بقعة اندلس ومنها انه لو جازت الرؤية لجازت لكل سليم الحاسة في الدنيا والآخرة فيلزم ان نراه الآن وفي الجنة على الدوام والاول منتف بالضرورة والثاني بالاجماع وبالنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات وجه اللزوم ان للرؤية شرائط عندنا اي فيما سبق تجب الرؤية معها وتمتنع بدونها ولا يعقل من تلك الشرائط في حق الرؤية اليه تعالى الا سلامة الحاسة وكون الشيء جائز الرؤية لاختصاص ما سواهما بالجسمانيات فان كفتا في رؤيته تعالى ولم تشترط شرائط اخر عادية لزم ان نراه الآن او لو جاز عدم الرؤية مع تحقق شرائطها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وتجويز ذلك سفسطة وان لم يكفيا لزم ان لا نراه الآن ولا نراه في الآخرة ايضاً وذلك لان الشرائط التي هي غير سلامة الحاسة متحققة والآخر قد ذكرنا انها لا تعقل بالنسبة اليه تعالى وقد فرضنا ان سلامة الحاسة متحققة

قبلنا هم

والتي

والتي من قبله تعالى لا يتصور فيها التغير والتبدل لان كل حكم ثابت له تعالى اما لذاته او لصفة لازمة لذاته لامتناع اتصافه بالحوادث فلو جاز رؤيته تعالى لجاز في الحالات كلها ووجب بان قولكم تجويز ذلك سفسطة ان اردتم به التجويز بحكم العقل بانه من الامور الممكنة التي لا يلزم من فرض وقوعها محال فهو ليس بسفسطة بل هو صحيح مطابق للواقع وان اردتم به تردد العقل وعدم جزمه بانتفائها فاللزوم ممنوع فان انتفاءها من العاديات القطعية الضرورية كعدم صيرورة اواني البيت اناساً فضلاء عالمين بكمال العلوم كالمحققين والمجودات وغير ذلك مما يخلق الله تعالى العلم الضروري بانتفائها وان كان ثبوتها من الممكنات دون المحالات وليس الجزم الحسي بعدم الجبل المذكور مبنياً على العلم بانه تجب الرؤية عند وجود شرائطها لان هذا الجزم حاصل لمن لم يخطر بباله هذه المسألة بل لمن يجحدها ويعتقد خلافها ولانه يمكن ان يكون ذلك الجزم نظرياً مع اتفاق الكل على كونه ضرورياً بل نقول قد يتحقق شرائطها رؤية شيء باجمعها ولا نراه وذلك انا نرى الجسم الكبير من

والشروط الثمانية على ما عدوا ما عدا سلامة الحاسة ... وكون الشيء جائز الرؤية مع حضوره للحاسة ... ومقابلته للباصرة ... وعدم غاية الصغر وعدم غاية اللطافة وعدم الحجاب ... المتوسط ... الشفافية ... الكيفيات المبصرة ...

والشروط الثمانية على ما عدوها

وبهذا انه يجب الرؤية عند وجود شرائطها ...

جواب عن هذا الدليل بطريق المعارضة ... على وجوب الرؤية عند اجتماع الشروط ... مضمون ...

من البعد صغيرا او ما ذلك الا بانا نرى بعض اجزائه دون
بعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط فظهر انه لا يجب
الرؤية عند اجتماعها لا يقال انما تلك الاجزاء عن البصر
مختلفة فلا نرى ما هو البعد لانا نقول هذا التفاوت لا يزيد
على مقدار قطر المرئي اعني الطول الامتدادات الواقعة
فيه فلو كان عدم رؤية بعض الاجزاء لاجل البعد فاذا
فرضنا ان هذا المرئي ازداد بعده عن البصر بقدر قطره وجب
ان لا نرى اصلا لكنه نرى فلا اثر للبعد المذكور في عدم الرؤية
قال المص لا يلزم من رؤيتنا جميع اجزائه ان نراه
كبيرا وانما يلزم ذلك ان لو كان صغر المرئي وكبره بحسب
صغر رؤية الاجزاء وعدمها وليس كذلك بل صغر المرئي
وكبره بحسب صغر الزاوية الجليدية وكبرها على ما تبين
في علم المناظر وقال صاحب المواقف صغر ظاهر بناء
على تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى اذ على هذا التقدير
ان رؤي اجزاؤه كلها وجب ان يرى الجسم كما هو
في الواقع سواء كان قريبا او بعيدا او ذلك لان رؤية
كل منها او بعضها اصغر مما هو عليه يوجب

الانقسام

الانقسام فيما لا يتجزى لثبوت ما هو اصغر منه ورؤية كل
من الافراد اكبر مما هو عليه مثلا او ازيد منه يوجب ان لا نرى
الا ضعفا او اكبر من ذلك وهو باطل قطعا ورؤيته اكبر مما قبل من مثل
يوجب الانقسام ورؤية بعضها على ما هو عليه وبعضها اكبر مثل
يوجب ترجيحا بلا مرجح فوجب ان يرى الكل على حاله فلا
تفاوت في الصغر والكبر فتعين ان يكون التفاوت
بحسب رؤية بعض دون بعض والنقلية منها قوله تعالى لا تدركه
الابصار والتمسك به من وجهين احدهما ان ادراك البصر
عبارة شايعة في الادراك بالبصر اسنادا الى الآلة والادراك بالبصر
هو الرؤية بمعنى الحق والمفهوم بينهما او تلازمهما والجمع معرف باللام عند
عدم قرينة العهدية والبعضية للعموم والاستغراق باجماع اهل
العربية والاصول وائمة التفسير وشهادة استعمال الفصحاء وصحة
الاستثناء فالله سبحانه قد اخبر بانه لا يراه احد في المستقبل فلو رآه
المؤمنون في الجنة لزم كذبه وهو محال والجواب ان اللام في الجمع لو كان
للعموم والاستغراق كما ذكرتم كان قوله لا تدركه الابصار موجبة كلية
وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الايجاب الكلي سلب جزئي ولو

وهو يدرك الابصار
بالبصر

هذا الجواب ليس بمستقيم كلامه على قراءة وحدة
فلا لانه لو كان اللام للاستغراق لا حظ اولا
موجبة كلية ودخل عليها سلب الكلي كذلك
لو لم يعتبر للعموم يعني ان لا حظ اولا
موجبة مهملة بمعنى قوة الجزئية ودخل
عليها سلب وسلب الايجاب الاول رفع الايجاب
كلية فلم كان الاصل على الاول رفع
الايجاب الكلي وعلى الثاني ان السالبة المهملة غاية
الامر ان المجيب بالغ بكيفية مجرد الاحتمال
فيقول يكون على الاول كذا وعلى الثاني كذا
وهذا غير مستقيم على قواعد العربية ٥

لم يكن للعموم كان قوله لا تدركه الابصار سالبة مهملة في قوة الجزئية
وكان المعنى لا تدركه بعض الابصار ونحن نقول بموجبه حيث لا يراه
الكافرون بل نقول تخصيص البعض بالنفي يدل على الاثبات للبعض
الاخر فالآية حجة لنا لا علينا سلّمنا عموم الابصار وان مدلول الكلام
عموم السلب لا سلب العموم فلا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي
الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة سلّمناه لكن لا نسلم ان الادراك
بالبصر هو الرؤية او لازم لها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون
على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته النيل والوصول
ماخوذ من ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يصح رأيت القمر
وما ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولا يصح ادركه بصري وما رأيته
فيكون اخص من الرؤية ملزوما لها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا
يلزم من نفيه نفيها او نقول الادراك بالبصر هو الرؤية بالجارحة
المخصوصة فلا يلزم من نفيه نفي الرؤية مطلقا اذ يمكن ان يرى
لا بتلك الجارحة المخصوصة كما هو المدعى فان المثبتين لرؤية الله
تعالى يدعون ان الحالة المخصوصة التي تحصل لنا بالبصر في الدنيا
وتسمى رؤية تحصل لنا ~~بالبصر في الدنيا~~ تحصل لنا تلك الحالة بعينها

بالنسـ

الادراك هو

حقيقته

بالمشبهة الا انه تعالى منزه عن توسط تلك الجارحة ونازعها انه تعالى تمدح
بكونه لا يرى فانه ذكره في اثناء المدائح وما كان عدمه من الصفات مدحا
كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه فظهر انه يمتنع رؤيته وانما
قلنا من الصفات احترازا عن الافعال كالعفو والانتقام فان
الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال والجواب ان ما ذكرتم
حجة لنا على ان المنفي ليس هو الرؤية بالمعنى المتنازع فيه بل هو
ادراك البصر احد المعنيين اللذين ذكرناهما اعني الادراك على وجه الاحاطة
بجوانب المرئي والادراك بالجارحة المخصوصة لاشعارهما بسمات
الحدوث والنقصان وذلك في الاول ظاهر واما في الثاني فلان الادراك
بالجارحة انما يكون لما يقابلها كما علم بالضرورة من التجربة واما دو
على الوجه المذكور اعني من غير مقابلة ولا توسط آلة بل بمحض عنايته تعالى حيثما ذكر سؤال الرؤية
من الله تعالى على عباده فلا نسلم انها نقص ومنها ان الله تعالى استكبارا
في كتابه سؤال الرؤية استعظمه استعظاما شديدا او استكبره استكبارا
بليغا حتى سماه ظلما وعتوا كبيرا كقوله تعالى وقال الذين لا يرجون
لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا وقوله واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون وقوله تعالى يسألك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فلو جازت رؤيته لما كان كذلك

بل كان طلبهم هذا في اعداد طلب سائر المعجزات الممكنة التي كانوا يطلبونها
ولم يؤخذوا به اصلا من خ

سياق

والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم على ما يشعر به سياق الكلام
لا لطلبهم الرؤية ولهذا اعترض عليهم في طلب انزال الملائكة عليهم والكتاب
مع انهما من الممكنات وفاقًا ولو سلم فلطلبهم الرؤية في الدنيا على
طريق الجهة والمقابلة على ما هو من خواص الاجسام والاعراض وقوله تعالى
حكاية عن موسى عم تبت اليك وانا اول المؤمنين معناه التوبة عن
عن الجرأة والاقدام على السؤال بدون الاذن او عن طلب الرؤية
في الدنيا ومعنى الايمان التصديق بانه لا يرى في الدنيا وان كانت ممكنة
وما قال بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج فالجمهور
على خلافه وقد روى انه سئل عم هل رايت ربك فقال رايته بفؤادي
واما الرؤية في المنام فقد حكى القول بها عن كثير من السلف ومنها قوله تعالى
لموسى عم لن تراني ولن للتابيد واذا لم يره موسى ابدًا لم يره غيره اجماعًا
والجواب منع كون لن للتابيد بل هو لنفي المؤكد في المستقبل
فقط كقوله تعالى ولن يتمنوه ابدًا اي الموت ولا شك انهم يتمنونه في
الاخرة للتخلص عن العقوبة ومنها قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيًا او من وراء حجاب او يرسل رسولًا فيوحي باذنه ما يشاء
حصر تكليمه للبشر في الوحي والارسال وتكليمه لهم من وراء الحجاب والرسالة
اتيانهم الى الامم ليكلمهم على السنتهم واذا لم ير حين تكلمه في وقت
الكلام لم يره في غيره اجماعًا واذا لم يره هو لم يره غيره
ايضًا اذ لا قائل بالفرق والجواب ان التكلم وحيًا قد يكون
حال الرؤية فان الوحي كلام يسمع بسرعة والملهم في شيبة اتاهم

لايق

معنى ور

في المنام ور

وحيا ور

لا يمكن ان يرى وجعل ذلك من فروع وجوب الوجود محتجًا باذكرنا
احتجاج المنكرين للرؤية وقوله وسؤال موسى لقومه اشارة الى الاول
من الاعتراضات التي ذكرناها على الوجه الاول من وجهي احتجاج الاشاعرة
بالاية الكريمة على امكان الرؤية وقوله والنظر لا يدل على الرؤية اشارة
الى الاول من الاعتراضين اللذين ذكرناهما على دليل الاشاعرة على وقوع
الرؤية وهو انا لا نسلم ان النظر بمعنى الرؤية بل هو بمعنى الانتظار واحد
الالاء او صلة النظر بمعنى الانتظار وقوله مع قبوله التاويل اشارة الى
الاعتراض الثاني وهو ان الكلام على حذف المضاف اي ناظرة الى ثواب
ربها وقوله وتعليق الرؤية باستقرار الجبل المتحرك لا يدل على الامكان
اشارة الى الاعتراض على الوجه الثاني من وجهي احتجاج الاشاعرة على
امكان الرؤية بالاية الكريمة وقوله واشتراك المعلولات لا يدل
على اشتراك العلل اشارة الى الثالث من الاعتراضات التي ذكرناها
على الدليل العقلي للاشاعرة على امكان الرؤية وقوله مع منع التعليل
اشارة الى الثاني الاول منها وهو انا لا نسلم ان الصحة تفتقر الى علة
موجودة وقوله والحصر اي مع منع الحصر اشارة الى الثالث منها وهو انا
لا نسلم ان المشترك بين الجوهر والعرض منحصر في الحدوث والوجود فان
الامكان ايضًا مشترك بينهما وعلى ثبوت الوجود عطف على قوله ونفي

الى الاعتراض

الزم الاول من وجهي اصحي في الاشاعرة الادعاء
ليس بموجود وجعل في الادعاء وقد
وجعله الى فروع ذلك

الثالث من الاعتراضات التي ذكرناها على ان جعل
على الدليل العقلي للاشاعرة على المجهود فيما
امكان الرؤية ذكر حكم وهي
وهي فيما ليس بمحسوس
فيكون باطلا فكذا الضرورة
التي ادعاها في الكرامية
والمجسمة في الرؤية مواقف
وافقها الحكماء والمعتزلة

المشهور بين الحكماء ان الجود افادة
ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض ولا لعوض
وقال الشيخ انما الجود هو افادة الملك
بلا عوض

الاولى ان يعتبر ههنا قيدًا اخر وهو العمل
صفة علم بما ينبغي حتى يظهر الفرق بينهما وبين
في الملك والعلم باعتبار هذا القيد
الشيخ عبد مسطور

الزائد بغير وجوب الوجود كما يدل على نفي الامور المذكورة يدل
على ثبوت هذه الامور التي نذكرها الآن منها الجود وهو افادة
ما ينبغي لا لعوض فانّ واجب الوجود لو كان مستفيدًا بافادة ما
ينبغي للممكنات لكان ناقصًا بذاته مستكملا بغيره فكان محتاجا
الى غيره ومنها الملك لان الملك هو الغني الذي لا يستغني عنه شيء وواجب
الوجود كذلك لانه لا يفتقر الى غيره وكل ما هو غيره مفتقر اليه لانه منه
او مما هو منه ومنها التمام لان التام هو الذي حصل له جميع ما من
شانه ان يحصل له وواجب الوجود كذلك لانه ممتنع
عليه التغير والانفعال ومنها فوقية التمام اي فوق التام وهو ان
يحصل منه جميع ما من شانه ان يحصل لغيره وواجب الوجود كذلك
لان الوجود كله مستند اليه مستفاد منه ومنها الحقية اي وجوب
الوجود يدل على انه تعالى حق اي ثابت دائما غير قابل للعدم والفناء
ومنها الخيرية اي وجوب الوجود يدل على انه خير وذلك لانه قد سبق
ان الوجود خير محض والعدم شر محض وقد سبق ايضا ان وجوب
الوجود يقتضي ان يكون ذات الواجب نفس الوجود فالذات البارئ
هو الوجود والوجود هو الخير فالذات البارئ هو خير ومنها
الحكمة وهي العلم بالاشياء وعلى ما هي عليه لان وجوب الوجود

يقتضي التجرد وكل مجرد عالم بالاشياء كما مر ومنها التجبر لان
الجبار هو الذي يجبر الشيء على ما يقتضيه ولا شك ان واجب الوجود
كذلك لان كل موجود سواه لا يفتقر الوجود وهو يوجبه ويجبره على
الوجود ومنها القهر لانه يقهر عدم الممكنات باعطاء الوجود و
افاضته عليها ومنها القيومية لانه هو القائم بذاته الذي يقوّم
جميع الممكنات واما اليد والوجه والقدم والرحمة والكرم والرضا
والتكوين فراجعة الى ما تقدم نعني ان اليد عبارة عن القدرة
والوجه عن الوجود والقدم عن البقاء والرحمة والكرم والرضا
كل واحد ارادة مخصوصة والتكوين ليس امرا وراء القدرة و
الارادة وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان اليد صفة مغايرة
للقدرة والوجه صفة مغايرة للوجود وذهب عبد الله بن سعيد الى
ان القدم صفة مغايرة للبقاء وذهب الى ان الرحمة والكرم والرضا صفات
مغايرة للارادة وذهب الحنفية الى ان التكوين صفة ازلية
زائدة على السبع المشهورة اخذا من قوله تعالى كن فيكون فقد
جعل قوله كن متقدما على كون الحادثات عن وجوده والمراد
به التكوين والايجاد والتخليق قالوا وانه غير القدرة لان
القدرة اثرها الصحة والصحة لا تستلزم الكون فلا يكون
الكون اثرا للقدرة واثر التكوين هو الكون والجواب
ان الصحة هي الامكان وانه للممكن ذاتي فلا يصلح اثرا

للقدرة لانها بالذات لا تعلل بالغير بل بالامكان تعلل
المقدورية فيقال هذا مقدور لانه ممكن وذلك غير مقدور لانه واجب
او ممتنع فان اثر القدرة هو الكون اعني كون المقدور موجودا لا الصحة
والامكان فاستغني عن اثبات صفة اخرى يكون اثرها الكون فان
قيل المراد بالصحة التي جعلناها اثرا للقدرة هي صحة الفعل من التاثير
والايجاد من الفاعل لا صحة المفعول في نفسه وهذه الصحة هي امكانه
الذاتي التي لا يمكن تعليله بغيره واما الصحة الاولى فهي بالقياس
الى الفاعل ومعللة بالقدرة فان القدرة هي صفة التي باعتبارها
يصح من الفاعل طرفا الفعل والترك فلا يحصل بها منه احدهما
بعينه بل لا بد في حصوله من صفة اخرى متعلقة به اي بذلك الطرف وحده
فتلك الصفة هي التكوين قلنا كل من ذينك الطرفين يصلح اثرا للقدرة
وانما يحتاج صدور احدهما بعينه عنه الى المخصص وهو الارادة المتعلقة
بذلك الطرف وح لا حاجة الى مبدأ التكوين غير القدرة المؤثرة فيه
بواسطة تلك الارادة المتعلقة به

في افعال العباد

الفعل المتصف بالزائد الفعل لايخ اما ان يتصف بامر زائد
على الحدوث اولا الثاني مثل افعال النائم والساهي والاول اما
حسن او قبيح لانه اما ان يتعلق بفعله ذم اولا الثاني الحسن
والاول القبيح ويسمى حراما والحسن اربعة اقسام واجب ومندوب
ومباح ومكروه وذلك لانه اما ان يستحق تاركه ذما والا

فيباح وهما عقليان اختلفوا في حسن الاشياء وقبحها انها
عقليان بمعنى ان الحاكم بهما هو العقل والفعل حسن او قبيح
في نفسه اما لذاته او لصفة لازمة له او لوجوه واعتبارات
على اختلاف بين اهلهما والشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين
له على احد الانحاء الثلاثة وليس له ان يعكس القضية من عند نفسه
بان يحسن ما قبحه ويقبح ما حسنه نعم اذا اختلف حال الفعل
في الحسن والقبح بالقياس الى الازمان او الاشخاص والاحوال فلا
كان له ان يكشف عما تغير الفعل اليه من حسنه او قبحه في نفسه
وقالت الاشاعرة لا حكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس
الحسن والقبح عائدا الى امر حقيقي في الفعل قبل الشرع يكشف
عنه الشرع كما زعمه المعتزلة بل الشرع هو المثبت له والمبين فلا حسن
ولا قبح للافعال قبل ورود الشرع ولو عكس الشارع القضية فحسن
ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر فصار القبيح حسنا
والحسن قبيحا كما في النسخ من الحرمة الى الوجوب ومن الوجوب
الى الحرمة ولا بد قبل الشروع في الاحتجاج من تحرير محل النزاع فنقول
الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص
فالحسن كون الصفة صفة كمال والقبح كون الصفة صفة نقصان يقال

ان تعلق بفعله مدح فهو حسن كالواجب والمندوب وان تعلق بفعله ذم فهو قبيح كالحرام وما لا يتعلق مدح ولا ذم كالمكروه والمباح خارج عنهما واما فعل النائم والساهي وافعال البهائم فلا يوصف بالحسن والقبح بالاتفاق وفي افعال الصبيان خلاف كذا في شرح

ليتضح المتنازع فيه ويرد النفي والاثبات على شيء واحد

العلم حسن اي لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح اي لمن اتصف به
نقصان واتضاع حال ولا نزاع في ان هذا المعنى امر ثابت للصفات في
انفسها وان مدركه العقل الثاني ملائمة الغرض ومنافرته فما وافق الغرض كان
حسنا وما خالفه كان قبيحا وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا وقد يعبر عنهما بالمصلحة
والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما لا يكون شيئا
منهما وذلك ايضا يدرك بالعقل كالمعنى الاول ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد
مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة لاوليائه ومخالف لغرضهم الثالث
تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب فما تعلق به المدح في العاجل والثواب
في الآجل يسمى حسنا وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا
وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله تعالى
اكتفي بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب وهذا المعنى هو محل
النزاع فهو عندنا شرعي وذلك لان الافعال كلها سواء ليس شيء منها في نفسه بحيث
يقتضي مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بسبب امر
الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة عقلي فانهم قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر
عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق
فاعله ذما وعقابا ثم ان تلك الجهة قد تدرك بالضرورة من غير تامل وفكر كحسن الصدق

النافع

النافع وقبح الكذب الضار فان كل عاقل يحكم بهما بلا توقف وقد
تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلا وقد
لا تدرك بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر ولكن اذا ورد به الشرع علم
ان ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث اوجبه الشارع
او جهة مقبحة كصوم اول يوم من شوال حيث حرمه الشارع فادراك الحسن
والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بامره ونهيه واما
كشفه عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما اما بالضرورة
او بالنظر ثم انهم اختلفوا فذهب الاوائل منهم الى ان حسن الافعال وقبحها
لذواتها لا لصفات فيها تقتضيهما وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين
الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا اي في الحسن والقبح جميعا
فقالوا ليس حسن الفعل او قبحه لذاته كما ذهب اليه بعض من تقدمنا من
اصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لاحدهما وذهب ابو الحسين من متأخريهم
الى اثبات صفة في القبيح مقتضية لقبحه دون الحسن اذ لا حاجة به الى صفة
محسنة بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى نفي الصفة
الحقيقية عنهما مطلقا فقال ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها
بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطم

لا يخفى انه لا يكفي في الحسن انتفاء المقبحة لان المراد بالحسن ههنا كما قرره الشارح في تحرير محل النزاع تعلق مدح فاعله وثوابه وبالقبيح تعلق ذمه فاعله وعقابه ولا شك ان انتفاء منشأ الذم والعقاب لا يكون كافيا في تحقق تعلق المدح والثواب كما في افعال المباح والمكروه تأمل منه

نقول ص البتيم تأديباً وظلماً وبعد تحرير محل النزاع ذهبت المعتزلة الى ان
الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل لوجوه اولها ان العلم بحسن الاحسان
والعدل والصدق وقبح الاساءة والظلم والكذب حاصل بالضرورة
لكل عاقل من غير الشرع ولهذا اعترف به منكر الشرايع ايضاً ولو كان
بحسب الشرع لما علم من غير الشرع والى هذا الوجه اشار المص بقوله للعلم بحسن
الاحسان وقبح الظلم من غير الشرع واجيب بان جزم العقلاء بالحسن
والقبح في الامور المذكورة بمعنى الملائمة والمنافرة او صفة الكمال والنقص مسلم
لنا م نعم ولا نزاع في انهما بهذين المعنيين عقليان بل بالمعنى المتنازع فيه ممنوع
ثم م وثانيها انه لو لم يثبت الحسن والقبح الا بالشرع لم يثبتا اصلاً
لان العلم بحسن ما امر به الشارع او اخبر عن حسنه وبقبح ما نهى عنه
او اخبر عن قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان
الامر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك
اما بالعقل والتقدير انه معزول لا حكم له واما بالشرع فيدور
والى هذا الوجه اشار المص بقوله ولانتفائهما مطلقاً لو ثبتا شرعاً
واجيب بانا لا نجعل الامر والنهي دليل الحسن والقبح ليرد ما ذكرتم
بل نجعل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الامر والمدح و
القبح عن كونه متعلق النهي والذم وثالثها لو ثبت الحسن و

والقبح

والقبح بالشرع لا بالعقل لجاز التعاكس في الحسن والقبح فان الشارع
يجوز ان يحسن ما قبحه ويقبح ما حسنه كما في النسخ فيلزم جواز حسن الاساءة
وقبح الاحسان وذلك باطل بالضرورة والجواب ان البطلان بالضرورة بحسن
الاساءة وقبح الاحسان باحد المعنيين الاولين واما بالمعنى المتنازع فيه
ويجوز التفاوت في العلم لتفاوت التصور جواب لاعتراض ربما يورد
فيقال لو كان العلم بحسن الاحسان وقبح العدوان ضرورياً لما وقع التفاوت
بينه وبين العلم بان الواحد نصف الاثنين لكن التالي باطل بالوجدان
وتقرير الجواب انه قد تتفاوت العلوم الضرورية بسبب التفاوت في تصور
اطرافها لتصور الاطراف ولما فرغ عن ادلة المعتزلة اشار الى الجواب عن ادلة
الاشاعرة على ان القبح والحسن عقليان تقرير الدليل الاول ان الحسن والقبح
لو كانا عقليين لما اختلفا اي لما حسن القبيح ولما قبح الحسن والتالي
باطل فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ
النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وتقرير الجواب ان الكذب في الصورة المذكورة
باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاء النبي اقبح منه فيلزم
ارتكاب اقل القبيحين تخلصاً عن ارتكاب الاقبح على انه يمكن التخلص عن الكذب
بالتعريض ولهذا قيل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب وفي الى ما ذكرنا
والصورة

اشار بقوله وارتكاب اهل القبيح مع امكان التخلص وتقرير الدليل
انه لو كان الحسن والقبيح بالعقل لما كان شيء من افعال العباد حسنا
ولا قبيحا عقلا واللازم باطل باعترافكم وجه اللزوم ان العبد مجبور في
افعاله ولا شيء من افعال المجبور بحسن ولا قبيح عقلا اما الكبرى
فبالاتفاق واما الصغرى فلان العبد ان لم يتمكن من الترك فذلك
وان تمكن فان لم يتوقف فعله على مرجح بل صدر عنه تارة ولم يصدر
اخرى بلا تجدد امر لزم الترجيح بلا مرجح وانسد باب اثبات الصانع وان
توقف فذلك المرجح ان لم يجب معه الفعل بل صح الصدور واللاصدور عاد
الترديد وان وجب فالفعل اضطراري والعبد مجبور واجيب بان
المرجح هو الارادة التي شانها الترجيح والتخصيص فيصدر الفعل معه
على سبيل الوجوب لا ينافي الاختيار بل يحققه فلا يلزم كون العبد مجبورا
وعلى هذا اشار بقوله والجبر باطل واستغناؤه وعلمه تعالى يدلان
على انتفاء القبيح عن افعاله قد اجتمعت الامة اجماعا مركبا
على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة
من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا
ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح يتركه وما يجب عليه

يفعل

يفعله لان الله تعالى مستغن عن غيره فيمتنع كونه محتاجا وعالم
بحسن الافعال وقبحها وقد علم بالضرورة ان العالم بالقبيح المستغني
عنه لا يصدر عنه مع قدرته عليه لعموم النسبة ذهب الجمهور الى
انه تعالى قادر على القبيح خلافا للنظام فانه قال لا يقدر على القبيح و
اختار المص مذهب الجمهور واحتج عليه بما سبق من ان نسبة القدرة
الى جميع الممكنات على السواء والقبائح منها فيكون قادرا عليها واحتج
النظام بان فعل القبيح محال لانه يدل على الجهل او الحاجة وكلاهما محال
وما يؤدي الى المحال محال واجيب بان الفعل القبيح ممكن في نفسه كال
لغيره واستحالته بالغير لا ينافي القدرة والى هذا اشار بقوله ولا ينافي
الامتناع اللاحق ونفي الغرض يستلزم العبث ولا يلزم عوده اليه
اختلفوا في ان افعال الله تعالى هل هي معللة بالاغراض والعلل الغائية
والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا
يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه وذلك لان ما استوى وجوده
وعدمه بالنظر الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون
باعثا له على الفعل وسببا لاقدامه عليه بالضرورة وكل ما كان غرضا
وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به من عدمه وهو معنى
الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده وناقصا بدونه و الغرض

ام لا فالاشاعرة قالوا
لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء
من الاغراض

بان الغرض قد يكون عائدا الى الغير الفاعل فلا يلزم الاستكمال واجيب بان نفع
غيره ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من عدمه جاء الالزام والا لم يصلح
ان يكون غرضا له لكن رجحان العلم القدوري بذلك ارادة القبيح قبيحة
وكذا ترك ارادة الحسن قبيح وكذا الامر بما لا يراد قبيح والنهي عما يراد
قبيح اختلفوا في ارادة الله تعالى للكائنات فذهب الاشاعرة الى ان
ارادة الله تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن على ما اشتهر من بين
السلف وروى مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
وذهب المعتزلة الى انه يريد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان
وقع وكذا يريد من الفاسق الطاعة لا الفسق واختار المص مذهب المعتزلة
واحتج عليه بوجوه الاول ان ارادة القبيح وكذا ترك ارادة الحسن كلاهما
قبيح ورد بالمنع فانه يتصرف في ملكه حيث يشاء والثاني ان الامر
بما لا يراد والنهي عما يراد قبيح ورد بالمنع اذ ربما لا يكون غرض الامر الاتيان
بالمامور به كما اذا امر العبد امتحانا هل يطيعه ام لا فانه لا يريد شيئا من
الطاعة والعصيان او اعتذارا لعن ضربه بانه لا يطيعه فانه يريد منه
العصيان وكما للمكره على الامر بذهاب امواله وكذا النهي واحتج الاشاعرة
على ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل كائن بانه خالق للكائنات
بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا لها ضرورة ان الارادة هي الصفة

المرجحة

المرجحة لاحد طرفي المقدور والمعتزلة اجابوا عنه وقالوا بعض
الافعال مسند الينا كما سيجيء وعلى انها غير متعلقة بما ليس بكائن
بانه لو اراد الايمان من الكافر والطاعة من العاصي وقد صدر الكفر
من الكافر والمعصية من العاصي لزم ان لا يحصل مراد الله تعالى ويحصل مراد الكافر
والعاصي فيلزم ان يكون الله تعالى مغلوبا والكافر والعاصي غالبين عليه بل
يلزم ان يكون اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى والنظم لا يصير
على ذلك تشنيع فقد حكي انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب
بن عباد فرأى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال سبحان من تنزه عن
الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة
قالوا المغلوبية غير لازم وذلك لان الله تعالى لم يرد الايمان والطاعة
مطلقا حتى لو لم يقعا لزم المغلوبية بل اراد من العباد الايمان والطاعة
برغبتهم واختيارهم فلا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك اذا
اراد دخول القوم داره رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا
فلم يدخلوا او هذا ليس بشيء لانه لم يقع مراد الله ووقع مراد الكافر
والعاصي وكفى بهذا النقصة مغلوبية وايضا انه تعالى علم عدم وقوع
ما ليس بكائن فعلم استحالة انقلاب علمه تعالى جهلا والعالم باستحالة
الشيء لا يريده البتة والمعتزلة قالوا العلم تابع للمعلوم على ما مر فلا يكون

موجبا لامتناعه او وجوبه والضرورة قاضية باستناد افعالنا اليها

افعال العباد

اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم ام هي
واقعة بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله
اذ القايم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو الانسان
مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند الى من
قام به لا الى من اوجده فذهب الشيخ الاشعري الى انه ليس لقدرتهم
تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة
واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا
لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا
للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون
هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وذهب الحكماء
والمعتزلة الى انها واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا ايجاب
بل باختيار وهو مختار المصنف بل المذهب وادعى فيه الضرورة فان
كل واحد يجد في نفسه التفرقة بين الحركة المختارة والحركة الارتعاشية
باختياره الى المنارة والسقوط منها ويعلم ان الاولى تستند الى
قدرته واختياره دون الثانية والاشاعرة اجابوا بان الفرق بين
الافعال الاختيارية وغير الاختيارية ضروري لكنه عايد الى وجود

وانه لولاهما لم يصدر عنه
شيئا منهما بخلاف
الآخرين اذ لا مدخل
في شيء منهما القدرة
واختياره م

القدرة والاختيار في الاولى وعدمهما في الثانية لا الى تاثيرهما في
الاولى وعدمه في الثانية اذ لا يلزم من دوران الشيء كالفعل الاختياري
مع غيره كالقدرة والاختيار وجودا وعدما كون المدار علة للدائر
ولا جزء العلية ان سلم ثبوتها الا استقلالا ولا انضماما لجواز ان يكون المدار
جزءا اخيرا من العلة المستقلة وتمسك الاشاعرة بوجوه اشار المصنف الى
الجواب عنها منها ان العبد لو كان موجدا لفعله بقدرته واختياره
لتمكن من فعله وتركه اذ القادر ما يصح منه الفعل والترك وتوقف
ترجيح فعله على تركه على مرجح اما على مذهب المعتزلة القائلين بوجوب المرجح في
الفعل الاختياري فظاهر واما على مذهب غيرهم فلانه لا بد من الارادة
الجازمة وذلك المرجح لا يكون صادرا عنه باختياره والا لزم
التسلسل لانا ننقل الكلام الى صدور ذلك المرجح عنه فيكون الفعل عند
ذلك المرجح واجب الصدور عنه بحيث يمتنع تخلفه عنه لانه اذا لم يجب الفعل
حينئذ جاز ان يوجد معه الفعل تارة ويعدم اخرى فتخصيص احد الوقتين بالوجود
يحتاج الى مرجح اخر ولا يتسلسل بل ينتهي الى مرجح يجب معه صدور الفعل
عنه واذا كان الفعل مع المرجح الذي لا يكون صادرا عنه باختياره
واجب الصدور عنه فيكون ذلك الفعل اضطراريا لازما لا اختياريا
اقول وهذا التقرير حيث عمم المرجح سقط الجواب بان ترجيح المختار

والفعل مع ذلك المرجح اضطراري

احد المتساويين جائز كما في طريقي الهارب وقدحي العطشان لان الارادة
صفة شانها الترجيح والتخصيص من غير احتياج الى مرجح دائما انما الترجيح بلا
مرجح ولم يحتج اليه ما افاده صاحب المواقف حيث قال ان هذا الدليل الزام على المعتزلة القائلين
بوجوب المرجح في الفعل الاختياري لا انا قائلين بانه يجوز للقادر ترجيح احد المتساويين
بل المرجوح فان الهارب يتمكن من سلوك احد الطريقين وان كان مساويا للآخر او ادون
اصعب منه واجاب المصنف عنه بقوله والوجوب للداعي لا ينافي القدرة يعني
ان القادر هو الذي يمكنه كل من طرفي الفعل والترك قبل تحقق الداعي الى احدهما
وتحقق الارادة المتعلقة به اما بعده فيجب الطرف الذي تعلق به الارادة وهذا
الوجوب لا ينافي الاختيار بل يحققه وقوله كالواجب اشارة الى حل النقض الاجمالي
يعني لو تم هذا الدليل لدل على ان الواجب تعالى ايضا لا يكون موجدا للفعل بالقدرة
والاختيار فان ما ذكرتم جار فيه حرفا بحرف ايضا واجاب الامام عنه بان ارادة
العبد محدثة فافتقرت الى ان تنتهي الى ارادة يخلقها الله تعالى فيه بلا ارادة واختيار
منه دفعا للتسلسل في الارادات التي تفرض صدورها عنه وارادة الله تعالى قديمة
فلا تفتقر الى ارادة اخرى ورده المصنف بانه لا يدفع التسلسل المذكور اذ يقال ان لم يمكن
الترك مع الارادة القديمة كان موجبا لا قادرا مختارا وان امكن فان
لم يتوقف فعله على مرجح يستغني الجائز عن المرجح وان توقف عليه كان الفعل
معه واجبا فيكون اضطراريا والفرق الذي ذكرتموه في المدلول مع الاشتراك

التقسيم

يعني

في الدليل دليل على بطلان الدليل وان امكن منع النقض اذ يجوز عدم جريان
الدليل في صورة التخلف قال صاحب المواقف في هذا الرد نظر فانا بينا
ذكر من الفرق بين ارادة العبد وارادة الباري تعالى تخصيص المرجح وقولنا
ترجح فعله يحتاج الى مرجح اي المرجح الحادث فيصير الاستدلال هكذا ان تمكن
العبد من الفعل والترك وتوقف الترجيح على مرجح وجب ان لا يكون ذلك
المرجح منه والا لكان حادثا محتاجا الى مرجح آخر فلا يتسلسل بل ينتهي الى
مرجح قديم لا يكون من العبد فيجب الفعل معه ولا يكون العبد مستقلا فيه
واما فعل الباري تعالى فهو محتاج الى مرجح قديم يتعلق في الازل بالفعل الحادث
في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تعالى مستقلا
في الفعل ويتجه لا يتجه النقض ويتم الجواب اقول محصل الفرق ان
المرجح في فعل العبد يجب ان لا يكون صادرا عنه قطعا للتسلسل بل صادرا
عن غيره ويتجه لا يكون العبد مستقلا في فعله والمرجح في فعل الباري تعالى يجب
ان يكون صادرا عنه فلا يلزم عدم استقلاله في فعله وعلى التقديرين
يكون الفعل اضطراريا لازما لان الفعل مع المرجح سواء كان صادرا
عنه او عن غيره يصير واجبا والترك ممتنعا على التقديرين بعين
ما ذكرنا آنفا فهذا الفرق انما يفيد افتراق الصورتين في الاستقلال
وعدمه وذلك لا يهمنا ولا يفيد افتراقهما في الاضطرار وعدمه وهذا

بوسائط لان ان قصد بعدم لزوم كون البارى تعالى مضطرا فى فعله لا

نمنعه لانا اعلم ان قوله وجب ان لا يكون ذلك المرجح منه والا

لكان حادثا محتاجا الى مرجح اخر ممنوع وانما يلزم الاحتياج الى المرجح

الاخر ان لو كان صادرا عنه باختياره اما اذا كان صادرا

عنه لا باختياره فاللزوم ممنوع فيبطل ما ذكره من الفرق بين القدرتين

بالاستقلال وعدمه ايضا ومنها ان العبد لو كان موجدا لافعاله

لكان عالما بتفاصيلها اذ الايجاد لا يتصور بدون العلم بالموجد ولهذا

صح الاستدلال باحكام العالم على عالمية الفاعل والتالى باطل لان

النائم قد يصدر عنه افعال اختيارية لا شعور له بتفاصيل كمياتها و

كيفياتها والماشى انما كان او غيره يقطع مسافة معينة من غير شعور له

بالاعضاء التى هى محال رجحانها ولا بالحركات والاوضاع التى يكون

تلك الاعضاء عند الاتيان بتلك الحروف والكاتب المحقق للحروف

والمتكلم يتحرك الانامل من غير شعور له بما للانامل من الاجزاء والا

والقصار نفس الاعصاب والعضلات والرباطات وتفاصيل

وكاتبها واوضاعها التى بها يأتى تلك الصور والنقوش واشار الى

الجواب عنه بقوله والايجاد لا يستلزم العلم الا مع اقتران القصد

فيكفى الاجمالى يعنى لا نسلم ان الايجاد لا يتصور بدون العلم بالموجد و

المثبتون

المثبتون للعلم يستدلون عليه بالايجاد بل باتقان الفعل واحكامه نعم

الايجاد بالاختيار لكونه مقارنا للقصد الى الشىء لا يكون الا بعد العلم به يستلزمه

لكن العلم الاجمالى كاف فيه وهو حاصل فى الصور المذكورة لبطلان التالى

ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعله بالاستقلال فاذا فرضنا انه اراد

تحريك جسم فى وقت واراد الله سكونه فى ذلك الوقت فاما ان يقع المرادان

جميعا وهو ظاهر الاستحالة او لا يقع شىء منهما وهو ايضا محال لامتناع خلو الجسم

غير ان المحدوث عن الحركة والسكون ولان المانع من وقوع كل على تقدير لا يكون الا

لمانع ولا مانع لكل من المرادين سوى وقوع الاخر فلو امتنعا جميعا لزم ان

يقعا جميعا وهو ظاهر الاستحالة واما ان يقع احدهما بدون الاخر فيلزم

الترجيح بلا مرجح لان التقدير استقلال كل من القدرتين بالتاثير من غير

تفاوت واجاب المصنف عنه بقوله ومع الاجتماع يقع مراده تعالى لعموم القدرة

المفروضة يقع مراده تعالى لكون قدرته اقوى اذ المفروض استوائهما

فى الاستقلال بالتاثير وهو لا ينافى التفاوت فى القوة والشدة ومنها

ان الفاعل يجب ان يكون مخالفا لفعله فى الجهة التى بها تعلق الفعل به وهو

الحدوث فيجب ان يكون الفاعل للمحدوث مخالفا لفعله فى الحدوث و

العبد محدث فلا يكون فاعلا للفعل الحادث واجاب المصنف عنه بقوله

والحدوث اعتبارى لا تاثير للفاعل فيه بل انما يوثر الفاعل فى الماهية

بان يوجدها ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعل نفسه لجاز ان يوجد

تفاصيل الاجزاء التى بين المبداء والمنتهى والناطق يتكلم بحروف مخصوصة على نظم مخصوص كلمات من غير شعور له

اعنى العظام

بفعل ...

حينئذ ايضا لان المصحح لتعلق الايجاد لفعل نفسه هو الامكان وهو متحقق
في الجسم واجاب عنه المص بقوله وامتناع الجسم لغيره يعني ان امتناع صدور
الجسم عن العبد بسبب الغير وهو ان الجسم لا يجوز ان يصدر عن الجسم كما بينا
فلا يلزم من تعلق القدرة المصحح اعني الامكان جواز صدور الجسم عن العبد لتحقق
المانع ومنها انه لو كان قادرا على الايجاد لفعل لكان قادرا على ايجاد مثله
ايضا لان حكم الامثال واحد لكنا قاطعون بانه يتعذر علينا ان نفعل
الان مثل ما فعلناه سابقا بلا تفاوت وان تبذلنا الجهد في التدبير والاحتياط
واجاب المص بقوله وتعذر المماثلة في بعض الافعال لتعذر الاحاطة
يعني ان بعض الافعال لا يتعذر فيه المماثلة مثل كثير من الحركات وبعضها
يتعذر فيه المماثلة لكن لا بسبب عدم وقوعها تحت القدرة بل بسبب تعذر
الاحاطة الكلية بما فعل في الزمان الاول ومنها انه لو كان موجدا
لافعاله لكان بعض افعاله خيرا من فعله تعالى لان الايمان فعل العبد و
خلق المؤذيات فعل الله تعالى ولا شك ان الايمان خير من خلق المؤذيات
واجاب المص عنه بقوله ولا نسبة في الخيرية بين فعلنا وفعله تعالى
يعني ان النسبة في الخيرية انما تكون بين المتحدين نوعا وما ذكرتم ليس
كذلك ومنها ان الامة مجمعون على ان الشكر لله تعالى بل وجوبه
على نعمة الايمان فلو كان الايمان بايجاد العبد لم يصح الشكر لله تعالى

عليه اذ لا معنى

عليه ٧ رسالة

اذ لا معنى لشكر الغير على فعل نفسه اذ لا يقع لشكر العبد على
فعل نفسه واجاب المص عنه بقوله والشكر على مقدمات
الايمان يعني ان شكر العبد لله تعالى ليس على نفس الايمان بل على
اقداره وتمكينه وتوفيقه على تحصيل اسبابه والسمع متأول ومعارض
بمثله يعني ان الدلائل السمعية التي تمسك الاشاعرة بها جعلوها
انواعا باعتبار خصوصيات يكون للبعض منها دون البعض مثل
الورود بلفظ الخلق كل شيء ... تعالى لا اله الا هو خالق
كل شيء فاعبدوه تمدحا واستحقاقا للعبادة فلا يصح الحمل على انه
خالق لبعض الاشياء كافعال نفسه لان كل حيوان عند
المخالفين كذلك بل يحمل على العموم ويدخل فيه افعال العبد وكذلك
قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقوله تعالى
انا كل شيء خلقناه بقدر وبدلالة الحصر ... الخالق والمص فيه ظاهر
اذا كان هو ضمير الشان او ضمير ... اما اذا كان
الخالق صفة فذكر الامام انه لما كان الله علما للعلم لا يراد الا
على الذات المخصوصة ... لم يجز ان يكون الحكم عائدا
اليه اذ لا معنى لقولنا ان هذه المعين ... الا بذا المعنى فيلزم
ان يكون عائدا الى الوصف على ان الخالق هو لا غيره ولكن

او اهمل العبد خاصة او بلفظ الجعل
او الفعل او بغير ذلك من الوارد
بلفظ الخلق لكل شيء ...
لا كل ...
هو الله ...
مبهما
المعين
ويعمل العبد خاصة

العبد خاصة قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ومن هذا القبيل
قوله تعالى اسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
الا يعلم من خلق احتج على علمه تعالى بما في القلوب من الدواعي والعقائد — وهو اللطيف الخبير
والخواطر بكونه خالقا لها على طريق ثبوت اللازم اعني العلم لثبوت
ملزومه اعني الخلق وفي اسلوب الكلام اشارة الى ان [illegible] اللزوم و
الملزوم واضح لا ينبغي ان يشك فيه ولهذا يستدل بالآية على
عدم كون العبد خالقا لافعاله على طريق نفي الملزوم اعني خلقه بنفي
اللازم اعني علمه بتفاصيلها وبلفظ الجعل قوله تعالى حكاية ربنا
واجعلنا مسلمين لك رب اجعلني مقيم الصلوة واجعله رب
رضيا وبلفظ الفعل قوله تعالى فعال لما يريد يفعل الله ما يشاء
والله يريد الايمان وسائر الطاعات اتفاقا فيجب ان يكون
موجدها هو الله تعالى وحمل الكلام على انه يفعل ما يريد بفعله عدول
عن الظاهر ويعين ما ذكر قوله تعالى قل كل من عند الله وما بكم من
نعمة فمن الله كتب في قلوبهم الايمان انه هو اضحك وابكى وانه هو
الذي يسيركم في البر والبحر وما يمسكهن الا الله الى غير ذلك ومنها — نسيركم
ما تواتر معناه من الاحاديث الدالة على كون كل كائن بتقدير الله
ومشيئته فجميعها متناول وقد ذكر العلماء تاويلها في المطولات

وتاويلها تاويل عام هو ان الفعل يجوز ان يسند الى ماله مدخل في
الجملة ولا شك ان الله تعالى مبدأ لجميع الممكنات ينتهي اليه الكل فبهذا
السبب جاز اسناد افعال العباد اليه تعالى واما المعتزلة فعليهم كما يرد
عليه بعض الآيات فيجب الادعاء لان الاقدار والتمكين وتيسير الاسباب
لما كان منه تعالى فكانه هو الفاعل لا غير ومعارض بمثلها من النصوص الدالة
على ان افعال العباد بقدرتهم واختيارهم فهي ايضا انواع فمنها الآيات
الصريحة في اسناد الالفاظ الموضوعة للايجاد الى العباد وهو العمل
كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والفعل
كقوله تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وافعلوا الخير والصنع
كقوله تعالى لبئس ما كانوا يصنعون والله يعلم ما تصنعون والكسب كقوله تعالى
كل نفس بما كسبت كل امرئ بما كسب رهين اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت والجعل كقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر
الموت وجعلوا لله شركاء الجن والخلق كقوله فتبارك الله احسن الخالقين
واخلق لكم من الطين كهيئة الطير واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والاحداث كقوله تعالى
حكاية عن الخضر عم حتى احدث لك منه ذكرا والابتداع كقوله تعالى ورهبانية
ابتدعوها وامثال ذلك كثيرة في القرآن واجيب بانه لما ثبت بالدليل السابق ان

ان الكل بقضاء الله تعالى وتقديره وجب جعل هذه الالفاظ مجازا عن
التسبب العادي او جعل هذه الالفاظ الاسنادات مجازا لكون العبد
سببا لهذه الافعال وهذا في غير لفظ الكسب فانه يصح على حقيقته والحاصل
انه على تقدير وامّا على رأي الامام وهو ان مجموع القدرة والداعية
مؤثر في الفعل وذلك مجموع بخلق الله تعالى من غير اختيار للعبد ولا
مجاز ولا اشكال اولا استقلال للعبد ولا اعتزال ومنها الآيات الدالة
على توبيخ الكفار والعصاة بانه لا مانع عن الايمان والطاعة ولا
ملجى الى الكفر والمعصية كقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا
كيف تكفرون بالله وما منعك ان تسجد وما لهم لا يؤمنون
فما لهم عن التذكرة معرضين لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون
عن سبيل الله وامثال ذلك كثيرة في القرآن ومنها الآيات الدالة
في القرآن ان فعل العبد بمشيته كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر اعملوا ما شئتم لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر فمن شاء
ذكره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واجيب بانه لا شك في ان
فعل العبد بارادة الله لكنها موافقة لارادة العبد بطريق جري العادة
فلذلك رتّب عليها واما على رأي الامام فالجواب ظاهر وهو فعل العبد
بمشيته ومشيته بمشية الله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله

ومنها

[illegible]

ومنها الآيات الواردة في الامر والنهي والمدح والذم والوعد
والوعيد والقصص الماضية للانذار والاعتبار واجيب بانه لا
خسران هذه كلها باعتبار الكسب القائم بقدرة العبد ومنها الآيات
الدالة على الاسناد الافعال الى العباد دون الله تعالى فانه فاعل وهو اكثر
من ان يحصى والنداء مر قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة الاية وقوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس وقد عرفت في
تحرير محل النزاع ان هذه المسائل المتنازع فيها مشترك الرد فيه اذا
تعارضت لم يقبل شيئا منها خصوصا في المسائل اليقينية او وجب الرجوع
الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية الترجيح معناه لان الشواهد
النقلية العقلية القطعية على وفق مدعانا كثيرة ومنها انه لولا استقلال
العبد لبطل المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب وفوائد
الوعد والوعيد وارسال الرسل وانزال الكتب والفرق بين الكفر
والايمان والاساءة والاحسان وفعل الخير والشر والشيطان وكلمات
التسبيح والهذيان وكذا بين ما يقع باختياره العبد وارادته على وفق
ارادته وارادة غيره مع ان التفرقة مدركة بالوجدان لان الكل بخلق الله تعالى
من غير تاثير للعبد فيه واجيب بانه انما يرد على المجبرة النافين
للقدرة والاختيار للعبد واختياره لا علينا من جعل فعله متعلقا لقدرته

الظاهر ان مراده بعدم اختلاف الفعلين عدم اختلافهما من حيث ترتب الثواب والعقاب والمدح والذم لا عدم الاختلاف مطلقا غاية الامر انه يلزم ح ان يصير عدم الفرق بيانا وتفصيلا للقول لبطل المدح [illegible]

واراده واعدامه ويستحقه بكسبه وعقيب عدمه وان كان بخلق الله تعالى على ان المدح

والذم قد يكونان باعتبار المحلية دون الفاعلية كالمدح والذم

والحسن والقبح وسائر الجوائز وان الثواب لما كان فعل الله تعالى

وتفضلا فيجاز من حقه لم يتوجه سوال لمية عنه كما قال لم لا يخلق الاحراق

عقيب مس النار وان عدم افتراق الفعلين في المخلوقية لله تعالى لا ينافي

افتراقهما بوجوه اخر ومنها ان افعال العباد فيها قبايح يقبح من الحكيم خلقها

كالظلم والشرك ونحو ذلك ومنها ان فعل العبد في وجوبه في وقوعه وامتناعه

تابع لقصده ودواعيه وجودا وعدما وكل ما هو كذلك لا يكون بخلق الغير

وايجاده اما الصغرى فللقطع بان من اشتد جوعه وعطشه ووجد

الطعام والماء بلا صارف يأكل ويشرب البتة ومن علم ان دخول النار

محرق ولم يكن له داع الى دخولها لا يدخلها البتة واما الكبرى فلان

ما يكون بايجاد الغير لا يكون في الوجوب والامتناع تابعا لارادة

العبد لجواز ان لا يحدثه عند ارادته ويحدثه عند كراهيته و

اجيب بان ما ذكر في بيان الصغرى لا يفيد الوجوب والامتناع بل

الوقوع واللاوقوع ورب فعل يتبع ارادة الغير كالمنجم العبيد

فينتقض الكبرى ولو سلم الوجوب والامتناع فلم لا يجوز ان يكون بتبعية

ارادة الله تعالى وقد وقعت ارادة العبد بطريق جري العادة

ومنها انه لو كان الله تعالى خالقا لافعال المخلوقين لصح اتصافه

بها اذ لا معنى للكافر الا فاعل الكفر فيكون كافرا وظالما وفاسقا

واكلا وشاربا وقائما وقاعدا الى ما لا يحصى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

واجيب بان مثل هذه الاسامي انما يطلق على من قام به الفعل لا من

اوجده الا ترى ان كثيرا من الصفات قد اوجدها الله تعالى في محالها

وفاقا ولا يتصف بها الا المحال ثم لو لزم صحة هذه التسمية

بناء على اصلهم الفاسد في اطلاق المتكلم على الله تعالى لايجاده الكلام في

بعض الاجسام واعلم ان المعتزلة لما اسندوا افعال العباد اليهم و

فيها ترتب وتعاقب ادى ذلك بهم الى ان الفعل المترتب على اخر يصدر عنهم

وان لم يقصدوا اليه اصلا فلم يمكنهم اسناد الفعل المترتب

الا الى ما قدرتهم فيه ابتداء التوقفه على القصد قالوا بالتوليد وهو ان

يوجب فعل لفاعله فعلا اخر نحو حركة اليد وحركة المفتاح فان الاول

منهما اوجب لفاعلها الثانية سواء قصدها او لم يقصدها فعل اخر هو المباشر

لحركة اليد والذي حدث بسبب فعل اخر هو المتولد كحركة المفتاح بسبب

حركة اليد فاختلفوا في ان المتولد هل هو من فعل العبد كالمباشر او لا

فذهب المعتزلة الى انه من فعلنا كالمباشر وذهب الاشاعرة الى ان

المتولد من فعل الله تعالى واختار المصنف مذهب المعتزلة وقال احسن المدح على

قوله بناء على اصلهم الفاسد في اطلاق ... [illegible]

فالافعال عندهم تنقسم الى المباشر ومتولد

فالفعل الحادث ابتداء اما مباشر او متولد

ببعض الافعال المتولده وكذا حسن الذم على المتولد من الافعال كتقصير
العلم باضافته الينا وقال الاشعرية المتولد غير مقدور لنا لانه لا يتمكن من
تركه لانه عند وجود سببه يجب الفعل الذي ترتب هو عليه فيكون واجبا
غير مقدور ورد المعتزلة قالوا بان الوجوب انما يكون باختيار السبب
والوجوب باختيار السبب وجوب بلاحق لا ينافي الامكان الذاتي
فلا يكون منافيا لكونه مقدورا او الذم في القاء الصبي لا على الاحراق
جواب اعتراض ربما يورد على المعتزلة فيقال ان حسن المدح والذم لا
يدل على استنادنا والمتولد الينا وذلك لان حسن الذم للمتولد حاصل
وان علمنا استناده الى غيرنا فانا نذم على القاء الصبي في النار اذا
احترق بها مع انا نعلم ان المحرق غير الملقي وتقرير الجواب ان الذم
للالقاء لا للاحراق فان الاحراق عند الالقاء حسن لما فيه
من مراعاة العادة وعدم انتقاضها والقضاء والقدر ان
اريد بهما الفعل لزم الجبر او الالزام صح في الواجب خاصة او الاعلام
صح مطلقا قد اشتهر بين الكثير ان الحوادث بقضاء الله وقدره
وهو يتناول افعال العباد فان كان المراد بالقضاء والقدر هو
الخلق قال الله تعالى فقضيهن سبع سموات في يومين اي خلقهن وقال الله تعالى
وقدر فيها اقواتها اي خلقها لزم الجبر لكون افعال العباد مخلوقة

لله تعالى

لله تعالى وهو باطل عند العدلية وان كان المراد بهما الالزام
كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقوله تعالى نحن قدرنا
بينكم الموت فيكون الواجبات بالقضاء والقدر دون الحرام والمكروه
فيصح في الواجب خاصة وان كان المراد بهما الاعلام والتبيين كقوله تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض الآية وقوله تعالى الا
امرأته قدرناها من الغابرين اي اعلمناه بذلك وكتبناه في اللوح فيصح جميع
الافعال بالقضاء والقدر في الايات فيقول يصح مطلقا وقد بينه امير المؤمنين ع
في حديث الاصبغ اشارة الى ما روى الاصبغ بن نباتة ان شيخا قام
الى علي ابن ابي طالب ع بعد انصرافه من صفين فقال اخبرنا عن مسيرنا الى
الشام اكان بقضاء الله وقدره فقال علي ع والذي فلق الحبة وبرأ
النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بقضاء الله
وقدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال ع
مه ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون وفي منصرفكم و
انتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين
فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ع ويحك ظننت قضاء لازما
وقدرا حتما ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر و
النهي ولم يأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن اولى
لا لمة ر

بالمدح من المشركين الذين اشركوا بالذم من المجوس تلك مقالة عبدة الاوثان
وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب وهم قدرية
هذه الامة ومجوسها ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يعص مغلوبا
ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما
القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو الامر من الله تعالى والحكم
ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وظاهر ان هذا الحديث
لا يوافق شيئا من المعاني المذكورة فايراده للتأييد محل تأمل والاضلال
اشارة الى خلاف الحق وفعل الضلالة والاهلاك والهدى يقابله والاول
منفيا عنه عندهم بخلاف يطلق الاضلال على معان ثلثة الاول اشارة
الى خلاف الحق الثاني فعل الضلالة الثالث الاهلاك والهدى يقابله
فيطلق على مقابلات المعاني الثلاثة المذكورة الاشارة الى الحق
وفعل الهداية وعدم الاهلاك والاضلال بالمعنيين الاولين منتف عنه تعالى
لانه قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح واما الهدى فيجوز ان يسند اليه تعالى
بالمعاني الثلثة فما ورد في الآيات من اسناد الاضلال اليه تعالى فهو بالمعنى
الثالث اعني الاهلاك والتعذيب كقوله تعالى ومن يضلل فاولئك هم
الخاسرون وقوله تعالى يضل به كثيرا ونحو ذلك واما الاشاعرة فالاضلال

عندهم

ومن يضلل الله فماله من هاد وقوله تعالى قوم

عندهم يصح خلق الكفر والضلال بناء على انه لا يقبح منه تعالى شيء تعذيب
غير المكلف قبيح اختلفوا في ان الله تعالى هل يعذب غير المكلف ام لا
فذهب الحشوية الى انه تعالى يعذب اطفال الكفار ورده المص بان تعذيب غير
المكلف قبيح عقلا ولا يصدر من الله تعالى واحتجت الحشوية بوجوه الاول قوله تعالى
حكاية عن نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا والفاجر والكافر يعذبهم المنصف
والمص اجاب عنه بقوله وكلام نوح عم مجاز فانه سماه فاجرا كفارا التسمية للتعبير
باعتبار ما يؤول اليه الثاني ان اطفال الكفار يستخدمهم ما يستخدم من عقوبته والمص
اجاب بقوله والخدمة ليست عقوبة للطفل بل تكون اصلاحا له كالفصد
الحجة الثالث ان حكم الطفل حكم ابيه لانه يمنع من الدفن والتوارث والتزويج
والصلوة عليه كابيه والمص اجاب عنه بقوله والتبعية في بعض الاحكام جائزة
ولا يلزم منه التبعية في سائر الاحكام كالتعذيب التكليف حسن لاشتماله
على مصلحة لا تحصل بدونه اختلفوا في ان التكليف حسن ام لا فاختار
المص الاول واحتج عليه بان التكليف مشتمل على مصلحة لا تحصل بدونه وهي
استحقاق التعظيم فان التفضل بالتعظيم من غير استحقاق قبيح واعترض عليه
بوجوه الاول ان التكليف لاجل ايصال النفع بمثابة جرح الانسان ثم مداويه
فكما ان ذلك قبيح فكذلك التكليف اجيب بان الجرح مفسدة صرفة
والتداوي لا يكون الا المتخلف من تلك المفسدة بخلاف التكليف فانه
للتخلص م لا

تعذيب غير المكلف

واحتجت البراهمة ان التكليف ان وقع حال وقوع الفعل لزم التكليف بتحصيل الحاصل وان كان قبله كان بالفعل حال عدمه وهو جمع بين النقيضين لانه طلب الفعل حال عدمه والجواب ان التكليف قبل الفعل وليس جمعا بين النقيضين لانه لا يريد منه الفعل حال عدمه بل يريد الفعل في الحال الثاني فيعذر بما حكاه م

يحصل له

تحصل م

هذا دليل لقوله وهي استحقاق التعظيم يعني ان استحقاق التعظيم مصلحة لان التعظيم مصلحة وهو يتوقف على استحقاقه وما يتوقف عليه المصلحة فهو المصلحة فاستحقاق التعظيم مصلحة اما الاول والثالث فظ واما الثاني فلان التفضل الخ تامل م

عظيم ليست بغير التخليص من المشقة الحاصل بسببه والى ذلك اشار
بقوله بخلاف الجرح ثم التداوي الثاني ان التكليف لاجل ايصال النفع
بمثابة المعاوضات وهي يشترط فيها رضاء المتعاوضين فكذلك التكليف
ينبغي ان يشترط فيه رضاء المكلِّف والمكلَّف فالتكليف بدون رضاء
المكلف قبيح اجيب بان الاحتياج في المعاوضات الى رضاء الجانبين
لاختلاف اغراض الناس في المعاملات بخلاف التكليف فان الثواب الحاصل
بسببه لم يختلف العقلاء في اختياره فلم يحتج الى رضاء المكلف الثالث
انا لا نسلم ان التكليف لاجل ايصال النفع لم لا يجوز ان يكون التكليف شكرا
على النعم السابقة واجيب عنه بان التكليف لو كان شكرا لخرج النوع بسبب
وقوع المشقة في مقابلتها عن كونها نوعا لا بد من الجواب عن اثار قوله و
المعاوضات والشكر باطل لان النوع محتاج الى التعاضد المستلزم
للسنة النافع استعمالها في الرياضة وادامة النظر في الامور العالية
وتذكر الانذارات المستلزم لاقامة العدل مع زيادة الاجر والثواب
اراد ان يشير الى حسن التكليف على طريقة حكماء الاسلام بيان ذلك
ان الله تع خلق الانسان بحيث لا يستقل وحده بامور معاشه لاحتياجه
الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح وغير ذلك من الامور التي كلها صناعي
لا يقدر عليها صانع واحد الا في مدة مديدة الا بجماعة يتعاضدون
ويتشاركو

ويتشاركون في تحصيلها بان يعمل كل لصاحبه بازاء ما يعمل الآخر له
مثلا يزرع ذاك لهذا ويخبز هذا لذاك ويخيط واحد للآخر ويتخذ
الآخر الابرة له وعلى هذا القياس سائر الامور فيتم امور معاشه باجتماع
نوع من نوعه ولهذا قيل ان الانسان مدني بالطبع فان التمدن
باصطلاحهم عبارة عن هذا الاجتماع وهذا الاجتماع لا ينتظم الا اذا كان
بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه
فيه وذلك يدعوه الى الجور على الغير فيقع من ذلك التنازع فيختل امر
الاجتماع ونظامه وللمعاملة والعدل جزئيات غير محصورة لا تنضبط الا
بوضع قوانين هي السنة والشرع فلا بد من شارع يسن ذلك على
الوجه الذي ينبغي ثم انهم لو تنازعوا في وضع السنة والشرع لوقع
الهرج فينبغي ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة لينقاد
الباقون له في قبول السنة والشرع منه وهذا الاستحقاق انما يتقرر
باختصاصه بآيات تدل على انه من عند الله وتلك هي المعجزات
ثم ان الجمهور من الناس يستحقرون اختلال الشرع اذا استولى عليهم
الشوق الى مشتهياتهم فيقدمون على المعصية ومخالفة الشرع
فاذا كان للمطيع ثواب وللعاصي عقاب يحملهم الخوف والرجاء على
الطاعة وترك المعصية كان انتظام الشريعة اقوى مما اذا لم يكن كذلك

له الآخر

الهرج والمرج م

المراد بالشارع هنا النبي ص
لا المعنى المشهور وهو الله تع
م ن

جزاء وتنبيه

فوجب عليهم سوغ الشارع والمجازي ولا بد من سبب حافظ لتلك
المعرفة فلذلك شرعت العبادات المذكورة لمصاحب الشرع والمجازي
وكررت عليهم حتى يستحكم التذكر بالتكرار فان ينبغي ان يكون الشارع
داعيا الى التصديق بوجود خالق عليم قدير والى الايمان بشارع
مرسل اليهم من عنده صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب
وعقاب اخرويين والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت
جلاله والى الانقياد لسنته التي يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى
يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لنظام امور النوع وتلك السنة
اعني الطريقة التي سنها الشارع ويدعو اليها العباد واستعمالها نافع
في امور ثلثة الاول رياضة القوى النفسانية بمنعها عن متابعة الشهوة
والغضب المانعين عن توجه النفس الناطقة الى جناب القدس الثاني
ادامة النظر في الامور العالية المقدسة عن عوارض المادية الكدورات
الحسية المؤدية الى ملاحظة الملكوت الثالث تذكر انذارات
الشارع ووعده المحرز ووعيده ووعد الخير المستلزم لاقامة
العدل في الدنيا مع زيادة الاجر والثواب في الاخرة فهذا بيان حسن التكليف
على رأي حكماء الاسلام والجبيب واجب بجوه عن القبايح
اختلفوا في ان التكليف واجب ام لا فمنعه الاشاعرة بناء

العبادات المذكورة

عليهم م

بينهما

الملك ما يدرك بالحس ويقال له عالم الشهادة والملكوت ما لا يدرك وهو عالم الغيب وعالم الامر من حاشية شيخ رئيس الملك اي الايجاد على التغير سره

ليزجرهم ازجرهم م

على

على اصلهم من عدم وجوب شيء على الله تعالى واثبته المعتزلة واختاره
المصنف واحتج عليه بان التكليف زاجر عن ارتكاب القبايح لان
الانسان مقتضى طبعه ميل الى الشهوات والمستلذات فاذا علم
وام ازجر عنها الزجر عن القبايح واجب وشرايط حسنه انتفاء
المفسدة وتقدمه وامكان متعلقه وثبوت صفة زايدة على حسنه
وعلم المكلف بصفات الفعل وقدر المستحق عليه امتناع القبيح عليه
وقدرة المكلف على الفعل وعلمه به وامكانه وامكان الالة
يشير الى شرايط حسن التكليف فمنها ما يرجع الى نفس التكليف ومنها
ما يرجع الى الفعل المكلف به ومنها ما يرجع الى المكلف ومنها
ما يرجع الى المكلف اما ما يرجع الى نفس التكليف فامران الاول
انتفاء المفسدة بان لا يكون التكليف مفسدة للمكلف بان يكون
موجبا للاخلال بتكليف اخر له وان لا يكون مفسدة لمكلف اخر
الثاني تقدم التكليف على الفعل زمانا يتمكن المكلف فيه من الاستقلال
به ليباشر الفعل زمان وجوب ايقاعه فيه واما ما يرجع الى الفعل
فامران ايضا الاول امكان وجوده والثاني ثبوت امكان متعلقه
متعلقه فان التكليف بالممتنع محال عن الفايدة والثاني اشتمال الفعل
على صفة زايدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا ان كان

اي حسن التكليف عقلا كما قال المص ... ويقال الشيخ ابن المطهر ... كما وقع في شرح المشرقين

التكليف بما لا يطاق جاز عندنا لما قدمنا انفا في المقصد السادس انه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء اذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ومنعه المعتزلة لقبحه عقلا كما في ان من كلف الاعمى نقط المصاحف والزمن المشي الى اقاصي البلاد وعبده الطيران الى السماء عد سفيها وقبح في بداية العقل مواقف

الى الفعل م

يعني اذا كلف المكلف المكلف بفعل نظري الاول بشرط حسنه ان يكون ذلك الفعل واجبا في نفس الامر م

التكليف بفعل واما ما يرجع الى المكلف فهو ان يكون عالما بصفات
الفعل لئلا يكلف بارتكاب القبائح واجتناب الواجب والمندوب وان
يكون عالما بقدر ما يستحق على الفعل من الثواب لئلا ينقص الثواب فيكون جورا
وان يكون من القبيح ممتنعا عليه لئلا يخل بالواجب فلا يعقب المستحق للثواب
واما ما يرجع الى المكلف فهو ان يكون قادرا على الفعل وان يكون عالما
او متمكنا من العلم وان يتمكن من آلة الفعل ان كان الفعل ذا آلة ومتعلقه
اما علم اما عقلي او سمعي واما ظني واما عمل اي ما كلف به قد يكون
علما وقد يكون ظنا وقد يكون عملا اما العلم فقد يكون عقليا محضا كالعلم
بوجود الله تعالى وكونه قادرا عالما الى غير ذلك من الصفات التي
يتوقف عليها وقد يكون سمعيا لا يستقل العقل بتحصيله ولا سبيل الى
اثباته الا من طريق الشرع وخبر النبي عم مثل العلم باحوال الموتى واما
الظن فيجوز في كثير من الامور كظن القبلة وغيرها واما العمل كالصلوة
والزكوة وغيرهما وهو منقطع للاجماع ولايصال الثواب التكليف
لا بد وان ينقطع عن المكلف وذلك للاجماع المنعقد على انقطاعه
ولان التكليف لو لم ينقطع لم يمكن ايصال الثواب الى المكلف والتالي
ظاهر الفساد وبيان الملازمة ان التكليف يستدعي المشقة والثواب
يستدعي الخلوص عن المشقة فالجمع بينهما محال فلو تحقق التكليف دائما

امتنع الثواب دائما فلم يمكن ايصاله الى المستحق وعلة حسنه عامة
اي علة حسن التكليف وهي التعريض للثواب عامة بالنسبة الى المؤمن والكافر
وضرر الكافر من سوء اختياره ولما كان للسائل ان يقول من شرائط حسن
التكليف انتفاء المفسدة بالنسبة الى المكلف كما مر آنفا وتكليف
الكافر مفسدة له لانه مشقة في الدنيا وعقوبة في الاخرى اجاب بقوله
وهو مفسدة لا من حيث التكليف بخلاف ما شرطناه يعني ان ما به المفسدة
للكافر لم يحصل من التكليف بل انما حصلت من سوء اختياره والمفسدة
التي اشترطناها عدمها في حسن التكليف هي المفسدة التي تحصل من التكليف و
الفائدة ثابتة جواب سؤال مقدر توجيهه ان التكليف
الكافر لا فائدة فيه لان فائدة التكليف هي الثواب ولا ثواب
له فلا فائدة في تكليفه فكان عبثا وتقرير الجواب انا لا نسلم ان تكليف
الكافر لا فائدة فيه بل الفائدة ثابتة وهي التعريض للثواب لا الثواب
بالنسبة الى المؤمن واما الثواب فانه فائدة امتثال المكلف لا
لا فائدة التكليف واللطف واجب لتحصيل الغرض به اللطف ما يقرب
العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء وهو واجب
عند المعتزلة واختاره المصنف واحتج عليه بان اللطف يحصل به غرض
المكلف فيكون واجبا والا لزم نقض الغرض بيان الملازمة

فاذا لم يفعل الداعي ذلك النوع من التأدب ... وان كان من المكلف وجب ...

ان اللطف المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف
فلو كلفه من دونه كان ناقضاً لغرضه كمن دعا غيره الى طعامه
وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان يستعمل معه نوعاً من التأدب كان ناقضاً
لغرضه فان كان اللطف من فعله تعالى وجب عليه تعالى الشيء ... وان
عليه وان كان من غيره مما شرط في التكليف بالعلم بالمطلوب في
ووجوه القبح منتفية والكافر لا يخلو من اللطف والاخبار بالسعادة
والشقاوة ليس مفسدة اشاره الى الاجوبة عن اعتراضات الاشاعرة
على وجوب اللطف عليه تعالى تقريرا الاول منها ان اللطف انما يجب
اذا خلا عن جهات القبح لان جهة المصلحة لا تكفي في الوجوب ما لم تنتف
جهات المفسدة فلم لا يجوز ان يكون اللطف الذي توجبونه مشتملا
على جهة القبح لا تعلمونه فلا يكون واجبا وتقرير الجواب ان جهات القبح
معلومة لنا لانا مكلفون بتركها وليس هيهنا جهة قبح وتقرير الثاني ان
الكافر اما ان يكلف مع وجود اللطف او مع عدمه والاول باطل والا
لزم ان يكون الكافر مؤمنا لا كافرا لان معنى اللطف هو ما حصل الملطوف
فيه عنده والثاني اما ان يكون عدمه لعدم القدرة عليه فيلزم عجزه
تعالى او مع وجودها وهو فيلزم الاخلال بالواجب وتقرير الجواب ان
اللطف ليس معناه ما حصل الملطوف فيه عنده بل حصوله باللطف

ذكرنا

ذكرنا انه هو ما يقرب حصول الملطوف فيه ويرجح وجوده على عدمه
ويجوز ان يتحقق مع وجود اللطف معارض اقوى منه فيغلب عليه كسوء
اختيار الكافر وتقرير الثالث ان اللطف لو كان واجبا عليه تعالى
لما صدر عنه ما ينافيه اذ الجمع بين المتنافيين محال وصدور ما ينافي
اللطف عنه تعالى فلانه تعالى اخبر بان بعض المكلفين من اهل الجنة وبعضهم من اهل
النار وكلاهما مفسدة لاقتضاء الاول الى الاتكال والثاني الى اليأس فلا
يلتزم بالطاعات بل التقدم على المعاصي وتقرير الجواب ان هذه الاخبار
ليس مفسدة لجواز ان يقترن بالاخبار بالجنة من الالطاف ما يمتنع عنده
من الاقدام على المعاصي والاجتناب عن الطاعات والاخبار بالنار
انما هو بالنسبة الى جاهل كابي لهب والمفسدة منتفية فيه لانه لا يعلم
صدق اخبار حتى ينتفي الا اليأس ويقبح منه تعالى التعذيب مع منعه
دون غيره المكلف اذ منع المكلف من اللطف قبيح منه عقابه لانه بمنزلة
الامر بالمعصية والالجاء اليها فيقبح التعذيب ... لانه على ذلك التقدير له
ان يقول لم ما لطفت بي كما قال الله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فانه اخبر بانه لو منعهم اللطف في
بعثة الرسول لكان لهم هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال الا مع
قبح اهلاكهم من دون البعثة الرسول ولا يقبح ذمه لان الذم

حق مستحق ... العباد

باللطف

يستحق على القبيح غير مختص بالتكليف بخلاف الثواب المستحق بالتكليف
ولهذا لو بعث الانسان غيره على فعل القبيح ففعله لم يسقط عن
الباعث حق الذم كما ان ابليس يستحق ذم اهل النار وان كان
هو الباعث على المعاصي ولا بد من المناسبة يعني لا بد وان يكون
بين اللطف والملطوف فيه مناسبة والمراد بالمناسبة كون اللطف
بحيث يكون حصوله داعيا الى حصول الملطوف فيه لانه لولا ذلك
لم يكن كونه لطفا اولى من كون غيره لطفا فيلزم ترجيح من غير مرجح ولم
يكن ايضا كونه لطفا في هذا الفعل اولى من كونه لطفا في غيره من الافعال
وهو ايضا ترجيح من غير مرجح والاخيرة بين اشار بقوله والا رجح
بلا مرجح بالنسبة الى المنتسبين وعدم المناسبة بين اللطف والملطوف فيه
اللطف والالم يكن اللطف لطفا ضرورة اعتبار عدم الالجاء في مفهومه
كما ذكرنا ويعلم المكلف اللطف اجمالا وتفصيلا يعني يجب ان يكون
اللطف معلوما للمكلف اما بالاجمال او بالتفصيل والا لم يكن
كافيا وجب التفصيل اقول فيه نظر لانه اذا لم يعلم ولم يعلم الملطوف
فيه ولم يعلم المناسبة بينهما لم يكن داعيا له الى الفعل والملطوف
فيه فان كان العلم الاجمالي كافيا في الدعاء الى الفعل لم يجب
التفصيل وان لم يكن كافيا وجب التفصيل اقول فيه نظر لانه

اللطف

ولا يبلغ م
يعني ينبغي ان
لا يبلغ اللطف
في استدعاء الملطوف فيه الى حد الالجاء

هذا حكم ثالث

لانه اذا لم يعلم ولم
يعلم الملطوف فيه ولم يعلم
المناسبة بينهما لم يكن داعيا
له الى الفعل الملطوف فيه فان
كان العلم الاجمالي كافيا في
الدعاء الى الفعل لم يجب التفصيل
وان لم يكن كافيا م

اللطف انما يكون داعيا الى الفعل بسبب المناسبة التي بينهما في نفس الامر سواء كانت تلك المناسبة معلومة للمكلف او لا ويريد اللطف على جهة الحسن

اللطف انما يكون داعيا الى الفعل بسبب المناسبة التي بينهما في نفس
الامر سواء كانت تلك المناسبة معلومة للمكلف او لا ويريد اللطف
على جهة الحسن يعني لا بد من ان يكون اللطف مشتملا على صفة زائدة
على الحسن من كونه واجبا او مندوبا ويدخله التخيير يعني لا يجب ان يكون اللطف
فعلا معينا بل يجوز ان يكون كل واحد من الفعلين قد اشتمل على جهة
المصلحة المطلوبة من الاخر فيقوم مقامه ويستند حسنه كما
البدلين ونشترك في حسن الفعلين يعني فيشترط ذلك كل واحد من الامرين اللذين
يكون كل منهما لطفا ويقوم مقام الاخر ويكون كل منهما حسنا ليس
فيه وجه قبيح وبعض الالام قبيح يصدر عنا خاصة وبعضه حسن
يصدر عنه تعالى وعنا وحسنه اما لاستحقاقه او لاشتماله على النفع
او دفع الضرر الزائدين او لكونه عاديا او على وجه الدفع ولا بد
في المشتمل على النفع من اللطف لما تبين وجوب اللطف وهو ضربان
مصلحة في الدين والمصلحة في الدنيا اما مضرة او منفعة والمضرة اما
الم او مرض او غلاء والمنفعة اما صحة او سعة في الرزق او رخص
او غيرها وورد مباحث هذه الامور عقيب اللطف واختلف في حسن الالم
وقبحه فذهب الاشاعرة الى ان الالام الصادرة عنه تعالى حسنة
سواء كانت مبتدأة او بطريق المجازاة وسواء تعقبها عوض او لا
اي المكافاة لم يعقبها م

هذا الحكم خامس

كالنزل الفعل والنوافل فهذا اقسام فعلنا واما ما كان
من فعله تعالى فقد بيناه وجوبه في حكمته تعالى شرح
العلامة

كالكفارات الثلث في
ذلك سترة ولد

اما في حقنا فكما في الكفارات
الثلث واما في حقه تعالى فكجواز
ان يخلق لزيد ولدا ليكون لطفا
له وان كان يجوز حصول اللطفية
بخلق ولد غير ذلك الولد من افراد غير افراد
الولد الاول وعلى صورة غير صورة
الولد الاول فيجب الفعل بعينه بل يكون
حكمه حكم الواجب المخير شرح
العلامة

ومصلحة في الدنيا م
وغيرها م

ام لا م

وذهب الثنوية الى قبح جميع الآلام لذاتها وهي صادرة عن
الظلمة واختار المص ان بعض الالام قبيح يصدر عنا خاصة
كالالام الصادرة عن بعض المكلفين بالنسبة الى بعض لا وجه له
وبعضها حسن يصدر عن الله تعالى وعنا وعلته وحسنه
اما الاستحقاق او اشتماله على نفع زائد على الالم او على دفع ضرر الحية
زائد عليه او كونه على مقتضى العادة كما يفعل الله تعالى في الجراد اذا
القيناه في النار او كونه واقعا على وجه الدفع كما اذا وقع دفعا
للصائل فانا اذا علمنا اشتمال الالم على واحد من هذه الامور
حكمنا بحسنه قطعا والالم الذي يفعله الله تعالى ابتداء وهو المشتمل
على النفع الحاصل للمتألم مشروط باللطف للمتألم او لغيره لان
خلوه عن النفع يستلزم الظلم وعن اللطف العبث وهما قبيحان
على الله تعالى ويجوز في المستحق كونه عقابا اي يجوز ان يقع الالم
على المستحق مثل الفساق والكفار بطريق العقاب ويكون
تعجيله قد اشتمل على مصلحة لبعض المكلفين كما في الحدود ولا
يكفي اللطف في الم المكلف في الحسن يعني ان اللطف غير كاف في
الم المكلف ليكون حسنا بل لا بد فيه ان يقع في مقابلته
عوض من حصول نفع او دفع ضرر لان الطاعة الواقعة

لاجل الالم بسبب اللطف تقابلها الثواب المستحق فيبقى الالم مجردا
عن النفع فيكون قبيحا ولا يحسن مع اشتمال اللذة على لطفه يقتضيها
الالم يعني ان الالم لا يحسن اذا كانت اللذة مشتملة على اللطف الذي
في الالم لان الالم انما يحسن في حكم المنفعة اذا لم يمكن طريق لتلك المنفعة
الا ذلك الالم ولو امكن الوصول الى المنفعة بدون الالم كان الالم مجردا
وهو قبيح ولا يشترط في الحسن اختياره المتألم بالفعل اي لا يشترط في حسن
الالم الواقع ابتداء من الله تعالى اختيار المتألم العوض الزائد عليه لان
اعتبار الاختيار انما يكون في النفع الذي يتفاوت فيه اختيار المتألمين واما
النفع البالغ الى حد لا يتفاوت فيه اختيار المتألمين لكونه زائدا
فهو حسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو العوض المستحق
عليه والعوض نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال فالنفع يجوز ان
يقع تفضلا من غير سابقة استحقاق ويجوز ان يقع بعد استحقاق
فقوله مستحق يخرج النفع المتفضل به فانه لا يكون عوضا وقوله خال
عن تعظيم واجلال يخرج الثواب ويستحق عليه تعالى بانزال الالام و
تفويت المنافع لمصلحة الغير وانزال الغموم سواء استندت الى علم
ضروري او مكتسب او ظن لا ما يستند الى فعل العبد وامر عباده بالمضار
او اباحته او تمكين غير العاقل بخلاف الاحراق عند الالقاء في النار

اراد يشير الى العوض عليه الالم الواقع ابتداء و احكام فقال العوض نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال صح

ولهذا تعد العقلاء التعب ضررا مع حصول الربح خلافا من دونه هذا مذهب ابي هاشم انا لو رضينا لابي هاشم وتقرير مذهب اشتمال اللذة على اللطف الذي تم حصل بالحق بالفعل اشتمل عليه الالم بل يجوز منه العوض الزائد الذي يختار لاجل اللطف الغير مع العوض قال ابو هاشم لان الالم المتألم لو عوض عليه المنفعة المرضية في حكم المنفعة المشتمل على المنفعة حسنا في السفر العقلاء ولهذا لا تعد العقلاء ولو اذا كان الالم الموصل الى الارباح فصار حصول اللطف في تقدير في حكم المنفعة منفعتين فيتخير الحكيم في اتيان اي والتحسين منع ذلك والتقرير ما يحمد الشم العوضي مطهر

فان الثواب نفع مستحق لكن يقارنه تعظيم واجلال مطهر

والقتل عند شهادة الزور ابا دا[ي] بشر الى الوجوه التي يستحق بها
العوض على الله تعالى منها انزال الآلام بالعبد كالمرض وغيره فانه
يجب على الله تعالى عوضه والا لكان ظالما والظلم قبيح على الله تعالى ومنها
تفويت المنافع على العبد اذا كان التفويت منه الله تعالى لمصلحة
الغير لانه لا فرق بين انزال المضار وتفويت المنافع ومنها
انزال الغموم بان يخلق الله تعالى اسباب الغم بمنزلة الضرر سواء كان الغم
مستندا الى علم ضروري كنزول مصيبة او وصول الم او مستندا الى علم
مكتسب لانه تعالى هو الباعث على النظر فيكون الله تعالى سببا للغم
فكان العوض عليه او كان مستندا الى ظن كان يغتم عند امارة
فانه هو الناصب وصول المضرة او فوات منفعة فان الباعث للامارة هو الله تعالى الظن
للامارة الظن فيكون الغم بسببه فيجب عليه العوض قوله لا ما يستند الى فعل العبد اي
الغم المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله تعالى لا عوض فيه
على الله تعالى وذلك مثل ان يبحث العبد فيعتقد جهلا نزول ضرر او
فوات منفعة فانه لا عوض فيه ومنها اي من الوجوه التي يستحق بها
العوض على الله تعالى امر الله تعالى عباده بايلام الحيوان او اباحته
سواء كان الامر للايجاب كذبح الهدي في الكفارة والنذر او الندب
كالضحايا فان العوض يجب على الله تعالى لان الامر بالايلام يستلزم

ظالما

فان الغم

الحسن والالم

الحسن والالم انما يحسن اذا اشتمل على المنافع العظيمة البالغة في العظم حدا
ومنها تمكين غير العاقل مثل سباع الوحش للايلام فان العوض
يجب على الله تعالى لانه تعالى مكنه تمكينه وجعله مايلا الى الايلام مع
امكان عدم الميل ولم يجعل له عقلا يزجره عن الالم الحسن الالم القبيح
وكان ذلك بمنزلة الاغراء فيقبح منه تعالى ان لا يوصل اليه عوضا وهذا
خلاف الاحراق اذا القينا صبيا في النار واحرق او شهد احد ما
بشهادة الزور فقتل بسببها فان العوض يجب علينا لا على الله تعالى
اما القاء الصبي في النار فلان فعل الالم واجب في الحكمة من حيث اجراء
العادة والله تعالى قد منعنا من القائه ونهانا عنه فصار الملقي كانه
اوصل الالم اليه فلهذا اوجب على الملقي العوض دونه تعالى واما شهادة الزور
فلان الشهود اوجبوا بشهادتهم على الامام ايصال الالم من جهة
الشرع فصاروا كانهم فعلوه والانتصاف اي انتصاف المظلوم
من الظالم واجب عليه اي على الله تعالى عقلا لانه لو لم ينتصف للادمي
لا اضاع حق المظلوم لانه تعالى مكن الظالم وخلا بينه وبين المظلوم
مع انه تعالى قادر على منعه وما مكن المظلوم عن مكافاته فلو لم ينتصف
منه اضاع حق المظلوم والتالي باطل لان تضييع حق المظلوم
قبيح عقلا وواجب سمعا ايضا لما ورد في القرآن من ان الله تعالى

وانت تعلم ان الفرق بين الغم المستند الى العلم ضروري او كسبي واللازم غير ان الباعث على الالقاء مختص في النار حصول الاول هو التسبب وعلى حصول الثاني هو العبد الملقي فشكل صدرا فليتامل فيه

قال ان الله لا ينتصف للعباد من الفراد انكر ذلك

الانتصاف اخذ العوض من الجاني او الانتصاف كلفي الى غيره ... من الله او من غيره

الظالم

تفضل بين عباده بالحق فلا يجوز تمكين الظالم من الظلم دون عوض في الحال
يوازي ظلمه فان لم يكن له عوض تفضل الله تعالى عليه بالعوض المستحق عليه ودفعه
الى المظلوم فان كان المظلوم من اهل الجنة فرّق تعالى اعواضه على الاوقات
على وجه لا يتبين له انقطاعها فلا يتألم به او تفضل الله تعالى عليه على المظلوم
بمثلها اي مثل الاعواض لئلا يتألم بانقطاعها وان كان المظلوم من
اهل العقاب اسقط الله تعالى بها بمقدار تلك الاعواض جزءا من عقابه بان يفرق
تلك الاعواض بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق الناقص على الاوقات
ولا يحصل له السرور بحصول التخفيف وفي بعض النسخ يظهر له التخفيف وهو من قلم
الناسخ ولا يجب دوامه اي دوام العوض لحسن الزائد بما يختاره مع الالم
وان كان منقطعا اي لان العوض انما يحسن لانه يشتمل نفع زائد على علام
الالم زيادة يختاره معها المتألم الم وشمل هذا النفع الزائد
لا يستدعي ان يكون دائما اذ يجوز ان يكون بحيث يختاره المتألم مع كونه
منقطعا ولا يجب دوامه وهذا مذهب ابي هاشم وذهب ابو علي الجبائي
الى انه يجب دوام العوض لانه لو انقطع لوجب ان يوصل اليه عاجلا لان
المانع من الايصال في الدنيا هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع من
دوامه وقد اشتغل ردّه المصنف بقوله ولا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال
مصلحة التأخير يعني لا نسلم ان المانع هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع

من دوامه

عن دوامه بل لا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال ان يكون لتأخيره مصلحة غير
ظاهرة فالمانع هو انتفاء تلك المصلحة الخفية وقال ايضا العوض لو لزم
لو انقطع العوض لتألم بانقطاعه فيستدعي المتألم عوضا فيجب ان يوصله
فان لم ينقطع لزم دوامه وان انقطع تألم به واستدعى عوضا آخر وهلم
جرا فثبت انه لو انقطع وجب دوامه وبالجملة وجوده الى عدمه
يكون محالا فالانقطاع محال ورد المصنف رحمه الله ذلك ايضا بقوله ولا الم
على القطع تم مع انه غير محل النزاع يعني انا لا نسلم انه يتألم بسبب الانقطاع
العوض اذ يجوز ان ينقطع من غير ان يشعر بانقطاعه فلا يتألم به مع انه
غير محل النزاع فان النزاع في العوض المستحق على الدوام للالم لا للاستلزام
الالم اي حصل بالانقطاع لعوض آخر وهكذا دائما ولا يجب اشعاره به
اي المستحق للعوض بايصاله عوضا بخلاف الثواب فانه يجب ان يقارن
التعظيم ولا يحصل التعظيم الا بان يشعر بانه ثواب له ولا يتعين منافع
لان يكون عوضا بل يجوز ان يوصل عوضا كل ما يحصل فيه نفع بخلاف
الثواب فانه لا بد وان يكون من جنس ما الفه المكلف من ملاذه كالاكل
والشرب واللبس والنكاح لانه رغب فيه بتحمل المشاق بخلاف العوض
ولا يصح اسقاطه اي لا يجوز اسقاط العوض عمن وجب عليه العوض لا
في الدنيا ولا في الآخرة سواء كان العوض عليه تعالى او علينا هذا مذهب

العوض اما ان يكون مساويا للالم او زايدا عليه فالعوض المساوي هو الواجب علينا والزايد هو الواجب على الله تعالى فانما وجبت الزيادة في حقه تعالى خاصة ليخرج عن العبث حال الالم

لزم دوامه وجه اللزوم انه لو انقطع العوض لتألم بانقطاعه فيستدعي المتألم عوضا فيجب ان يوصل فان لم ينقطع لزم دوامه م

كالاكل ما الفه م

والنكاح لانه رغب به م

ادام

اليه ما شئتم وذهب البلخي الى انه يصح اسقاطه ان كان عقليا وان استحل
الظالم من المظلوم وجعله المظلوم في حل كخلاف العوض عليه تعالى فانه
اسقاطه عنه عبث لعدم انتفاعه به والعوض عليه تعالى يجب بزيادة
الى حد الرضا عند كل عاقل بعد ان العوض اذا وجب عليه تعالى يجب ان
يكون زائدا على الالم زيادة تنتهي الى حد الرضا عند كل عاقل وان كان
العوض عليها يجب مساواته للالم لان الزائد على ما يستحق عليه من الضمان
يكون ظلما واجل الحيوان الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حيوته
فيه والمقتول يجوز فيه الامران ح لولاه اي لولا القتل يجوز موته
في ذلك الوقت وحيوته ايضا وقال ابو الهذيل يموت البتة في ذلك
الوقت وقال كثير من المعتزلة بل يعيش الى امد هو اجله ويجوز ان
يكون الاجل لطفا للغير لا للمكلف اذ يجوز ان يكون اجل الانسان
لطفا لغيره من المكلفين ولا يجوز ان يكون لطفا للمكلف نفسه لان
بالاجل ينقطع التكليف عن المكلف وعند انقطاع التكليف
لا يكون اللطف محققا والرزق ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد
منعه منه فطعام البهيمة قبل ان تستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون
رزقا لها لان للمالك منعها منه والحرام ايضا لا يكون رزقا لان
الله تعالى منع من الانتفاع به وما كان حلالا مباحا ما ينتفع العبد منه

ويقبح

او بغصب وتغيب فالعبد هو الرازق لنفسه والله تعالى ليس رازقا له
في ذلك الرزق وما اتاه منه بغير فعله فهو من الله تعالى والرازق له ذلك
الرزق هو الله تعالى والسعي في تحصيله قد يجب عند الحاجة وقد يستحب اذا
طلب التوسعة على نفسه وعلى عياله وقد يباح عند قصد تكثير المال من غير
ارتكاب منهي وقد يحرم عند ارتكاب المنهيات كالغصب والسرقة و
الربا والرزق عند الاشاعرة هو ما ساق الله تعالى الى الحيوان فانتفع
به فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما من الماكول وغيره مطلقا
او حراما مملوكا او غير مملوك ويخرج ما لم ينتفع به وان كان التوق
للانتفاع لانه يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع ولم ينتفع
ان ذلك ليس رزقا له وعلى هذا الصحيح ان كل احد يستوفي رزقه
ولا يتصور ان ياكل احد رزق غيره ولا الغير رزقه وذهب بعضهم الى ان
الرزق هو ما يتغذى به الحيوان من الاغذية والاشربة لا غير و
السعر تقدير العوض الذي يباع به الشيء طعاما كان او غيره وهو
رخص وغلا ولا بد من اعتبار العادة في الوقت والمكان
في الرخص والغلا فان انحطاط العوض الكثير لا يكون رخصا اذا كان
الانحطاط على ما جرت العادة يكون في ذلك الوقت والمكان و
ارتفاع العوض انما يكون غلاء اذا كان الارتفاع عما على ما جرت

ما يترتب به درر
السعر ينقسم الى قسمين رخص وغلا فالرخص
هو السعر المنحط عما جرى العادة والوقت
والمكان وانما اعتبرنا عند نزول الثلج لانه
ليس وقت بيعه ويجوز ان يبقى الثلج رخص سعره
رخص في الصيف اذ الرخص الذي
عما جرت العادة في ذلك الوقت الذي
يباع فيه وانما اعتبرنا المكان
العادة لانه لا يبقى ان الثلج رخيص
في الجبال المعتادة بتوقعه صيفا
وشتاء ويجوز ان يبقى رخيص سعره
في البلاد المعتادة بيعه فيها

العادة بكونه عوضا في ذلك الوقت والمكان وقد يسند الى الله تعالى بان يقلل جنس
المتاع المعين ويكثر رغبة الناس فيه فيحصل الغلاء او يكثر جنس ذلك
المتاع ويقلل رغبة الناس فيه فيحصل الرخص وقد يسند الى العباد كما
يحمل السلطان الناس على بيع تلك السلعة بثمن غال ظلما منه او يحتكر
الناس او غير ذلك من الاسباب المستندة الينا فيحصل الغلاء والرخص
بخلاف ذلك والاصلح قد يجب على الله تعالى لوجود الداعي وانتفاء الصارف
وذهب المعتزلة البغدادية الى انه يجب على الله تعالى ما هو اصلح لعباده واستدلوا
على ذلك بانه يجب الفعل عند وجود الداعي والقدرة وانتفاء
الصارف واعترض بان ذلك وجوب الفعل عنه بمعنى
اللزوم عند تمام العلة المدعى هو الوجوب عليه بمعنى استحقاق الذم
على الترك فان قلت [illegible] واعلم ان مغالطة هذا الباب اكثر
من ان تعد وتحصى ولنذكر نبذا منه فمن ذلك ان الاصلح بحال الكافر
المبتلى بالاسقام والآفات ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عقله
عند البلوغ فلم لم يفعل الله ذلك به تعالى حتى يفعل ما يوجب خلوده
في النار ومنها انه يلزم ان يكون اماتة الانبياء والاولياء المرشدين و
تبقية ابليس وذريته المضلين الى يوم الدين اصلح للعباد وكفر به
قطعا ومنها انه يلزم ان لا يبقى لتفضله تعالى محل ولا يكون لله تعالى خيرة في الانعام

والافضال

والافضال بكونه ما يفعله تادية للواجب كرد الوديعة او دين لازم
فلا يترتب على فعله شكر او يكون الاعانة لدفع البلاء وكشف البأساء
فالقرار [illegible] الآخر انه تعالى ان يفعل جميع ما هو الواجب عليه ومنها ان المقدورات
الله تعالى غير متناهية فاي قدر يفعله من الاصلح فالمزيد عليه ممكن
لعدم تناهيه فيلزم ان لا يمكنه تادية ما هو الواجب عليه

فيلزم ان لا يمكن تادية الله تعالى بعض ما هو الواجب وفساده اظهر من ان يخفى

المقصد الرابع في النبوة

فساده اظهر من ان يخفى

وهو كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق فان كان النبي ماخوذا من النباوة
وهي الارتفاع لعلو شانه وسطوع برهانه او من النبي بمعنى الطريق لكونه
وسيلة الى الحق تعالى فالنبوة على الاصل كالابوة وان كان من
النبأ وهو الخبر لانبائه عن الله تعالى فيحتمل قلب الهمزة واوا ثم الادغام كالمروة
والرسول [illegible] وقد يخص بمن له كتاب او شريعة والبعثة [illegible]
لاشتمالها على فوائد كمعاضدة النقل فيما يستقل العقل بمعرفته
مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته واستفادة الحكم من النبي فيما لا يدل
اي لا يستقل به العقل مثل الكلام والرؤية والمعاد الجسماني لئلا يكون للناس
على الله تعالى حجة بعد الرسل وازالة الخوف الحاصل عند الاتيان بالحسنات
لكونه تصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه وعند تركها لكونه ترك الطاعة
واستفادة الحسن والقبح في الافعال التي تحسن تارة وتقبح اخرى

النبوة والنباوة ما ارتفع من الارض

في المواقف من النبوة في النباوة

كالصوم في آخر رمضان ويقبح في اول الشوال

من غير اهتداء للعقل الى مواقعهما واستفادة النافع والضار في
الاغذية
او معرفة منافع الادوية والاغذية ومضارهما التي لا تفي بها التجربة
الا بعد اطوار وادوار مع ما فيها من الاخطار وحفظ النوع الانساني
فان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى التعاون فلا بد من شرع
يفرضه شارع يكون مطاعا كما ذكرنا في مباحث حسن التكليف على طريقة
حكماء الاسلام وتكميل اشخاصه اي تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتهم
في العمليات
المختلفة في العلميات والعمليات وتعليمهم الصنائع الخفية من الحاجات
والضروريات والاخلاق الفاضلة الراجعة الى الاشخاص والسياسات
وتعليمهم
الكاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمدن والاخبار
بالعقاب والثواب ترغيبا في الحسنات وتحذيرا عن السيئات
الى غير ذلك فيحصل اللطف للمكلف اي فبعثة الانبياء لطف من
الله تعالى بالنسبة الى عباده وشبهة البراهمة وهي ان البعثة اما
لاجل ما يوافق العقل فلا حاجة فيه اليهم او لاجل ما يخالف العقل
وما يخالف العقل غير مقبول فلا فائدة في بعثتهم باطل لما تقدم
من ان ما يوافق العقل قسمان احدهما ما يستقل العقل بادراكه
والثاني ما لا يستقل بادراكه والحاجة اليهم في القسم الثاني بل في القسم
الاول ايضا لتعاضد العقل بالنقل وهي واجبة لاشتمالها على اللطف
والتكاليف العقلية

في التكاليف العقلية يحقق قال الانسان اذا كان واقفا على التكاليف بحسب
الشرع كان اقرب الى فعل الواجبات العقلية وترك المنهيات العقلية اقول
لا يخفى ما فيه من البعد فان تقريب الانسان الى كمال ما بينه ... اشتمالها على
فوائد ويجب في النبي صلى الله عليه وسلم العصمة ليحصل الوثوق باقواله وافعاله فيحصل الغرض
من البعثة وهو متابعة المبعوث اليهم له في اوامره ونواهيه ولوجوب
متابعته وضده اي لو صدر عنه الذنب لزم وجوب الضدين وهما متابعته
ومخالفته اما الاول فللاجماع المنعقد على وجوب متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ولقوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واما الثاني فلان متابعة المذنب
في الذنب حرام ولوجوب الانكار عليه لو صدر عنه الذنب لوجوب منعه
وزجره والانكار عليه لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه
حرام لاستلزامه ايذاءه المحرم بالاجماع ولقوله تعالى والذين يؤذون الله و
رسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ولزم ايضا امور اخر كلها منتفية
منها ان لا تكون شهادته مردودة اذ لا شهادة للفاسق بالاجماع ولقوله تعالى ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واللازم باطل بالاجماع وان من لا تقبل شهادته في
الحقير القليل الزائل السريع من متاع الدنيا كيف تسمع شهادته في الدين
القيم ومنها استحقاقه العذاب واللعن واللوم لدخوله تحت قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقوله الا لعنة الله على الظالمين

وقوله لم تقولون ما لا تفعلون وقوله أتأمرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم لكن ذلك منتف بالاجماع ولكونه اعظم المنفرات
ومنها عدم نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد
به النبوة او الامامة التي دونها ومنها كونه غير مخلص لان المذنب قد
اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكن اللازم منتف بالاجماع ولقوله تعالى
في ابراهيم ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي
يوسف انه من عبادنا المخلصين ومنها كونه من حزب الشيطان
ومتبعيه واللازم قطعي البطلان ومنها عدم كونه مسارعا في الخيرات
معدودا عند الله من المصطفين الاخيار اذ لا خير في المذنب لكن
اللازم منتف لقوله تعالى في بعضهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات
وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار هذا تقرير الكلام فان العصمة
اي معصية تجب فان ما يتوهم صدوره عن الانبياء من المعاصي اما
ان يكون منافيا لما تقتضيه المعجزة كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ
اولا والثاني اما ان يكون كفرا او معصية غيره وهي اما ان تكون
كبيرة كالقتل والزنا او صغيرة منفرة كسرقة لقمة والتطفيف
بحبة او غير منفرة ككذبة وشتمه وهم بمعصية وكل ذلك اما عمدا او
سهوا

المنفرات ...
مسارعا
التطفيف نقص المكيال ... طفف نقص ... ككذبة ...
وشتمه ... الم قصد كردن

او سهوا او بعد البعثة او قبلها والجمهور على وجوب عصمتهم عما ينافي
مقتضى المعجزة وقد جوزه القاضي سهوا زعما منه انه لا يدخل في التصديق
المقصود بالمعجزة وعن الكفر وقد جوزه الازارقة من الخوارج بناء على
تجويزهم الذنب مع قولهم بان كل ذنب كفر وجوزه الشيعة اظهاره تقية
احترازا عن القاء النفس في التهلكة ورد بان اولى الاوقات بالتقية
ابتداء الدعوة لضعف الداعي وشوكة المخالف وكذا عن تعمد الكبائر بعد البعثة و
جوزه الحشوية وكذا عن الصغائر المنفرة لاخلالها بالدعوة الى الاتباع
ولهذا ذهب كثير من المعتزلة الى نفي الكبائر قبل البعثة وبعض الشيعة الى
نفي الصغائر ولو سهوا والمذهب عند محققي الاشاعرة منع الكبائر والصغائر
الخسيسة بعد البعثة مطلقا والصغائر غير الخسيسة عمدا لا سهوا وذهب
امام الحرمين من الاشاعرة وابو هاشم من المعتزلة الى تجويز الصغائر عمدا
والمصنف ان اراد وجوب العصمة عن جميع المعاصي كما هو الظاهر من كلامه الملقح
في الشروح فلا يخفى ان ما ذكره من الادلة لا يفي بذلك فان صدور الذنب عنه سيما
الصغيرة سهوا لا يخل بالوثوق بشريعته وتعليمه ولا المتابعة قبل البعثة غير واجبة
وبعد البعثة انما يجب فيما يتعلق بالشريعة وتبليغ الاحكام وبالجملة فيما
ليس بزلة ولا طبع والانكار على ما صدر عنهم سهوا غير جائز ورد
الشهادة انما يكون بكبيرة او اصرار على صغيرة من غير انابة ورجوع

يكل ...
الازارقة
الداعي

اعلم ان جماعة المعتزلة جوزوا الصغاير
على الانبياء اما على سبيل السهو كما ذهب
اليه بعضهم او على سبيل التاويل كما ذهب قوم منهم
اظهار النبوة ...
... النبي ... لم يقولوا المعاونة ...
... على الكل ...
الذلة هو الترك الافعال الخسيسة
كالحجامة والكناسة والطبع كالبخل
والجبن
طبع
خلق

والتعين

والرقوم الزجر والمنع واستحقاق العذاب والتحقير واللوم انما هو على تقدير
التعمد وعدم الانابة ومع ذلك فلا يتأذى به النبي صلعم بل يتبجح وبعد ذكره
سهوا او صغيرة ولو عمدا لا يعد المرتكب من الظالمين على الاطلاق ولا من
الذين اغواهم الشيطان ولا من حزب الشيطان سيما مع الانابة وعلى تقدير
تسليم عمومه كونه من الخيرات لعموم كل فعل او ترك فتنازع على البعض اليها او كونه من زمرة
الاخيار لا ينافي صدور ذنب عنه اخرويا سهوا او مع التوبة و
فدلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهوا والصغيرة الغير
المنفرة عمدا محل نظر ويجب في النبي كمال العقل والذكاء و
الفطنة وقوة الرأي لان من لا يتصف بها لا يرغب في متابعته و
الانقياد لاوامره ونواهيه ويجب ايضا عدم السهو ليلا يسهو فيما
امر بتبليغه ولعل مراده به ان لا يكون السهو في الامور ديدنا له و
عادة وعدم كل ما ينفر عنه من دناءة الاباء وعهر الامهات و
الفظاظة والغلظة والابنة وشبهها من الامراض التي تنفر
عنها الطبايع كالبرص والجذام وسلس الريح والاكل على الطريق و
من الامور الخفية طريق معرفة صدقه اي صدق النبي في دعوى
النبوة ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما
هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى قيد بذلك احترازا عن

الكرامات

العمد

الكبيرة

ديدنا وديانا
عادة

الغلظة سلس

عن الكرامات فانها لا تكون مطابقة للدعوى ضرورة عدم الدعوى
لكنه يخرج الارهاص والمعجزة المكذبة لدعوى النبوة الغير والمتمم تسميتها
معجزة كما سيجي واما قوله مع خرق العادة فهو لغو محض ولعله من طغيان
القلم لكن ينبغي ان يذكر بعضها قيدا اخر وهو عدم المعارضة
ليتميز عن السحر والشعبذة المشهور في تعريف المعجزة انها امر خارق
للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وقيل ينتقض كما
اذا دل على خلاف دعواه كمن ادعى النبوة وقال معجزتي ان
ينطق هذا الحجر فنطق لكنه قال انه كاذب فالاولى في تعريفها ان يزاد
على المشهور قولنا ومطابقة الدعوى اقول قد يطلق المعجزة على
مثله كما سيجي في كلام المصنف وانما كان ظهور المعجزة طريقا لمعرفة
صدقه لان الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما
اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا
الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال هي ان يخالف هذا الملك عادته
ويقوم عن سريره ثلث مرات ويقعد ففعل فانه يكون تصديقا
له ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب فان قيل هذا
تمثيل للغائب على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع انما
يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبر نحوه بلا جامع

وبدان ودينان
عادت كرده

الارهاص
كما سمي معنا

النطق

وكذلك تظهر الكرامات على صدق مدعي النبوة ولا
من غير الدلالة على صدق النبي
دلالة سمعية لتوقفها على صدق النبي
فيه ... عادة ... شرح المواقف

العمليات

لا افادة اليقين في العمليات التي هي اساس ثبوت الشرائع على ان حصول
العلم فيما ذكرتم من انه انما هو لمشاهدة قرائن الاحوال قلنا التمثيل
انما هو للتوضيح والتقريب دون الاستدلال ولانه جاز ان يدخل القرائن
في افادة العلم الضروري لحصوله للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر
القضية اليهم وللحاضرين فيما اذا فرضنا الملك في بيت ليس فيه غيره المقصة م
ودونه حجب لا يقدر على تحريكها احد سواه ثم جعل مدعي الرسالة تحريكها ان حجب ر
الملك يحرك تلك الحجب من ساعته ففعل وقصة مريم وغيرها تنظر
جواز ظهورها على الصالحين اختلفوا في جواز ظهور ما هو خارق للعادة
على يد غير النبي من الصالحين اعني الاولياء المواظبين على الطاعات المجتنبين
عن المعاصي فذهب المعتزلة الى منعه تمسكا بما سيأتي والاشاعرة الى
تجويزه واختاره المص واحتج عليه بقصة مريم عليها السلام عليه قوله تعم
كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وغيرها مثل قصة
آصف بن برخيا كاتب سليمان عليه السلام قوله تعم انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك وغيرها وان رأى الجواب عن ادلة المعتزلة وهي
وجوه منها انه لو صدر عن غير النبي لكثر وقوعه لصدوره عن
النبي بالطريق الاولى وعن غيره ايضا فخرج عن ان يكون معجزا
لخروجه عن ان يكون امرا خارقا للعادة لكثرة وقوعه وتقرير
الجواب

الجواب انا لا نسلم خروجه عن حد الاعجاز فان صدوره عن الانبياء
والاولياء لا يجعله عادة معتادة والى هذا اشار بقوله ولا يلزم
خروجه عن حد الاعجاز ومنها انه لو جاز ظهور الخارق على غير النبي
لزم التنفر عن الانبياء لان الباعث على اتباعهم انفرادهم عن غيرهم
وعجز غيرهم عن مشاركتهم فاذا شاركوهم في ذلك بطل ولزم النفرة عن
اتباعهم وتقرير الجواب انا لا نسلم لزوم النفرة عن اتباعهم بمشاركة الاولياء
لهم كما لا يلزم ذلك عن مشاركة نبي آخر والى هذا اشار بقوله ولا النفر التنفر ر
ومنها ان تميز النبي عن غيره انما هو بظهور الامر الخارق للعادة على يده ولو ظهر
على يد غيره ايضا لزم عدم تميز النبي عن غيره وتقرير الجواب انا لا نسلم
لزوم عدم التميز وانما يلزم لو لم يحصل التميز بامر آخر وهو ممنوع فان النبي يتميز
عن الولي بدعوى النبوة والى هذا اشار بقوله ولا عدم التميز ومنها انه اي ولا يلزم عدم التميز ض
لو صدر عن غير النبي لبطلت دلالته على صدق النبي لان مبنى الدلالة على
اختصاصه بالنبي فاذا بطل الاختصاص بطلت الدلالة والجواب منع
اللزوم وانما يلزم لو ادعى دلالة كل خارق على صدق النبي وليس كذلك
بل لها شرايط منها مقارنة الدعوى والى هذا اشار بقوله ولا ابطال
دلالته ومنها انه لو جاز ظهوره على صادق غير نبي لجاز ظهوره

لا تبعد ان يكفي في التكذيب بين المعجز عقيب
دعواهم فيقع اظهار المعجز على العكس خارق للعادة
من غير فائدة فيكون عبثا لانا نقول قد يكون
مصلحة المبادرة على العكس اظهار لكذبه في الحال
بحيث يزول الشك لا يجوز ان يبقى ناظر
المعجز عقيب الدعوى قد يكون لمصلحة ثم وجد
بعد ذلك فلا يحصل الجزم التام بالتكذيب
ح

على كل صادق فيلزم عمومية ظهور المعجزة والجواب منع اللزوم لان
منشأ ظهور الخارق كرامة صاحبه وهي انما يوجد في الانبياء والصالحين من
عباد الله تعالى وهم الاولياء والى هذا اشار بقوله ولا العمومية ومعجزاته
قبل النبوة تسمى الارهاص اختلفوا في ظهور المعجزة على سبيل الارهاص
وهو احداث امر خارق للعادة دال على بعثة النبي قبل بعثته انه هل
يجوز ام لا واختار المص الجواز واحتج عليه بظهور معجزات نبينا عم
قبل نبوته مثل انكسار ايوان كسرى وانطفاء نار فارس وتظليل
الغمامة وتسليم الاحجار عليه وقصة مسيلمة وفرعون وابراهيم يعطي جواز
ظهور المعجزة على العكس اختلفوا في انه هل يجوز ظهور المعجزة على يد الكاذبين
على العكس عند دعواهم اظهارا لكذبهم فالذين منعوا ظهور الكرامات
على غير الانبياء منعوا عن ذلك والذين جوزوا ظهور الكرامات على غير
الانبياء جوزوا ذلك واختاره المص واحتج عليه بالوقوع فان الوقوع
دليل الجواز ومما وقع ما نقل عن مسيلمة الكذاب انه لما ادعى النبوة
فقيل ان رسول الله صم دعا لاعور فارتد بصيرا فدعا مسيلمة للاعور فذهبت عينه
الصحيحة وكما نقل ان فرعون لما ضرب موسى لبني اسرائيل طريقا في البحر يابسا
قال فرعون انا ايضا نمر على هذا الطريق فاتبعهم بجنوده فغشيهم الموج

فاغرقوا جميعا وكما نقل ان ابرهيم لما جعل الله عليه النار بردا وسلاما
قال عمه انا اجعل النار على نفسي بردا وسلاما فدخل في نار فاحترقت
لحيته ودليل الوجوب يعطي العمومية ولا يجب الشريعة اختلفوا في انه هل تجب
البعثة في كل زمان بحيث لا يجوز خلو زمان عن بعثة نبي فقالت الاشاعرة
لا يجب البعثة في كل زمان بناء على نفي الحسن والقبح العقليين وقالت المعتزلة
تجب البعثة في كل زمان واختاره المص واحتج عليه بان الدليل الدال على
وجوب البعثة يعطي عمومية الوجوب في كل وقت لان الحث على الطاعة
والنهي عن القبائح لا يحصل الا بالبعثة فيكون لطفا فيكون واجبا في
جميع الاوقات واختلفوا في انه هل يجب الشريعة للنبي المبعوث ام لا
فذهب ابو علي الجبائي واتباعه الى انه يجوز بعثة النبي لتأكيد ما في العقول و
لا يجب ان يكون له شريعة فانه يجوز بعثة نبي بعد نبي بشريعة واحدة فكذا
يجوز بعثة نبي لتقرير ما في العقول وذهب ابو هاشم واصحابه الى
انه لا يجوز ان يبعث النبي الا بشريعة لان العقل كاف في العلم
بالعقليات فلو لم يكن للنبي شريعة يلزم ان يكون بعثته عبثا واجاب المص
بانه يجوز ان يكون البعثة قد اشتملت على نوع من المصلحة بان يكون العلم
بنبوته ودعوته اياهم الى ما في العقول مصلحة لهم فلا يكون البعثة
عبثا وظهور المعجزة القرآن وغيره مع اقتران دعوى نبينا محمد صم

يدل على نبوته بيانه ان نبينا محمدا صلعم ادعى النبوة واقترن بدعواه ظهور المعجزة
وكل من كان كذلك كان نبيا حقا فنبينا نبي حقا اما انه ادعى النبوة فللتواتر واما
انه اظهر المعجزة فلانه تحدى بالقرآن وهو معجز اما انه تحدى به فللتواتر
اما انه معجز فلانه صلعم تحدى به ودعى الى الاتيان بسورة من مثله مصاقع
الخطباء والفصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء
وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة والمباراة
فعجزوا حتى آثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة بالحروف فلو قدروا
على المعارضة لعارضوا ولنقل الينا لتوفر الدواعي وعدم الصارف
والعلم بجميع ذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدح فيها احتمال انهم تركوا
المعارضة مع القدرة عليها او عارضوا ولم ينقل الينا لمانع كعدم
المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات والى هذا المعنى
اشار بقوله والتحدي مع الامتناع وتوفر الدواعي يدل على الاعجاز
وايضا انه اتى بامور اخر خارقة للعادة بلغت جملتها حد التواتر وان
كانت تفاصيلها من الاحاد والى هذا اشار بقوله والمنقول معناه
متواتر اخر المعجزات يعضده المعقول واعجاز القرآن قيل لفصاحته
وقيل لاسلوبه وفصاحته معا وقيل للصرفة والكل محتمل الجمهور على
ان اعجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة

القصوى
التي هي حد البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام و
المراد بالفصاحة في عبارة المتن ما يعم منها ومن البلاغة و
اطلاقها على هذا المعنى شائع وقال بعض المعتزلة اعجازه لاسلوبه
الغريب ونظمه العجيب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل
والاشعار وقال القاضي الباقلاني وامام الحرمين ان وجه الاعجاز هو
اجتماع الفصاحة مع الاسلوب المخالف لاساليب كلام العرب من غير
استقلال لاحدهما اذ ربما يوجد في بعض الخطب والاشعار من كلام
اعاظم البلغاء ما لا ينحط عن شأو القرآن انحطاطا بينا قاطعا للاوهام
وربما تعمد نظم ركيك يضاهي نظم القرآن على ما روي من ترهات
مسيلمة الكذاب الفيل ما الفيل وما ادريك ما الفيل له ذنب وثيل و
خرطوم طويل وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة
الى ان اعجازه بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن
معارضته مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او بسلب دواعيهم
واحتج الجمهور الاول انا نقطع بان فصحاء العرب كانوا قادرين
على التكلم بمثل مفردات السور ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله
ومثل رب العالمين وهكذا الى الاخر فيكونون قادرين على الاتيان

بمثل السورة والثالث ان الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون
في بعض السور والآيات لا بشهادة الثقات وابن مسعود قد
بقي مترددا في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم القرآن معجزا
لفصاحته لكان كافيا في الشهادة والجواب عن الاول ان حكم الجملة
قد يخالف في بعض الاحكام حكم الافراد وهذه بعينها شبهة من نفى
قطعية الاجماع والخبر المتواتر ولو صح ما ذكر لكان كل من آحاد العرب
قادرا على الاتيان بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس واقرانه
واللازم قطعي البطلان وعن الثاني بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد
النبي لا في زمانه وكل سورة مستقلة بالاعجاز ان ذلك كان
للاحتياط والاحتراز عن ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز وان كان
اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد بحيث لا يبقى له تردد اصلا
واستدل على بطلان الصرفة بوجوه الاول ان فصحاء العرب انما
كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته في جزالته و
يرقصون رؤوسهم عند سماع قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء
الآية لذلك لا لعدم تاتي المعارضة مع سهولتها في نفسها الثاني
انه لو قصد الاعجاز بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتناء
ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة

كان عدم

تيسير

كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في خرق العادة الثالث قوله تعالى
قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في
مقام التحدي انما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا
للكل فيقصد نفي ذلك والنسخ تابع للمصالح ان رد لما قال اليهود في ابطال
نبوة نبينا فان شريعة موسى عم مؤبدة لان النسخ باطل لان المنسوخ
ان كان متضمنا لمفسدة كان ابداله قبيحا وان لم يكن متضمنا لمفسدة
كان نسخه قبيحا واذا بطل النسخ يلزم ان يكون شريعة موسى مؤبدة فيلزم
بطلان شريعة محمد صم لكونها ناسخة لشريعة موسى وتقرير الرد بناء على قول المعتزلة
ان الاحكام تابعة للمصالح وهي تختلف بحسب الاوقات والاشخاص اكثر
جواز النسخ بيان وقوعه فقال وقد وقع حيث حرم على نوح بعض ما احل
لمن تقدم زمانه جاء في التورية ان الله تعالى قال لآدم وحواء قد احللت لكما
كل ما دب على وجه الارض وقد حرم على نوح بعض الحيوانات واوجب الختان
على الفور على الانبياء المتاخرين عن نوح عليه السلم بعد تاخيره يعني مع اباحة
تاخيره على نوح عم وحرم الجمع بين الاختين في شريعة موسى عليه وعلى نبينا وعليهم
السلام مع اباحته في شريعة آدم ونوح عليهما السلم وغير ذلك من الاحكام
التي نسخت في بعض الاديان وخبرهم عن موسى عم بالتابيد مختلق نعوذ من اليهود
مختلق

عنه تأبيد شريعة موسى اي ما روي عن موسى عم انه قال تمسكوا بالسبت مفتری را
ابدا و دوام السبت يدل على دوام شريعته علم لم تثبت هذه الرواية
عن اليهود وقيل اختلقه ابن الراوندي ومع تسليمها اي تسليم ثبوت
هذه الرواية عنهم لا يدل على المراد قطعا لانه غير متواتر فان بخت النصر
استاصلهم وافناهم بحيث لم يبق منهم عدد التواتر والتتبع دل على عموم
نبوته صلى اي الدلايل السمعية دلت على انه صلعم مبعوث الى الثقلين لا الى
العرب خاصة على ما زعم بعض اليهود والنصارى زعما منهم ان الاحتياج
الى البشر انما كان للعرب خاصة دون اهل الكتابين مثل قوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس قل اني رسول الله اليكم جميعا قل اوحي قل يا ايها الناس
الي انه استمع نفر من الجن ليظهره على الدين كله ومثل قوله عم بعثت الى الاسود
والاحمر وهو افضل من الملائكة وكذا غيره من الانبياء لوجود المضاد للقوة العقلية
وقهره على الانقياد عليها ذهب جمهور الاشاعرة الى ان الانبياء افضل
من الملائكة خلافا للحكماء والمعتزلة والقاضي ابي بكر وابي عبد الله الحليمي
منهم وصرح بعضهم بان عوام البشر من المؤمنين افضل من عوام الملائكة
وخواص الملائكة افضل من عوام البشر واختار المصنف مذهب الاشاعرة
متمسكا بان للبشر امورا مضادة للقوة العقلية وشواغل عن الطاعات
العلمية والعملية كالشهوة والغضب وسائر الحاجات ان غلة والموانع

الخارج

[illegible]

الى رحمة الداخلية فالمواظبة على العبادات وتحصيل الكمالات بالقهر
والغلبة على ما يضادها والقوة العقلية يكون اشق وابلغ في استحقاق الثواب اشق بود
ولا معنى للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة وقد يتمسك
بوجوه نقلية منها ان الله تعم امر الملائكة بالسجود لآدم والحكيم لا يأمر
بالسجود الا الافضل للادنى والى ابليس معللا بانه خير من آدم لكونه الافضل للادنى ص
من نار وآدم من طين يدل على ان المامور به كان سجود تكرمة وتعظيم لا
سجود تحية وزيارة ومنها ان آدم علمهم الاسماء والمعلم افضل من المتعلم ازيادة
وسوق الآية ينادي على ان الغرض اظهار ما خفي من افضلية آدم علمهم ص
ولذا قال الله تعم اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا اندفع ما توهم ولهذا
ان لهم ايضا علوما يحتج ضعاف العلم بالاسماء لما شاهدوا من اللوح المحفوظ
او حصلوا في الازمنة المتطاولة بالتي قرب الانتظار المتوالية ومنها قوله تعم
ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقد خص
من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون آدم ونوح و
جميع الانبياء مصطفين على العالمين الذين منهم الملائكة اذ لا مخصص للملائكة
من العالمين ولا جهة لتخصيصه بما سوى الملائكة من المخلوقات واحتج المخالف
ايضا بوجوه نقلية وعقلية واما النقليات فمنها قوله تعم ولله يسجد ما في
السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون استحقار نمانده شود

[illegible] عبارة عما سوى الله تعم [illegible] اصطفى [illegible] ان الله [illegible] آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران [illegible] من ذلك من ليس نبيا بالاجماع فبقي [illegible]

رتبتهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار
والسجود وفيه ان رتبة الله غيرهم ليس كذلك وان اسباب التكبر و
والتعظم حاصل لهم ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الاوامر و
جملتها اجتناب المنهيات ومنها قوله تعم ومن عنده لا يستكبرون عن
عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وصفهم
بالقرب والزلف عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة و
والتسبيح ومنها قوله تعم بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون الى ان قال وهم من خشيته مشفقون وصفهم بالكرامة
المطلقة والاقتدار والخشية وهذه الامور اس كافة الخيرات و
الجواب ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا على افضليتهم سيما
على الانبياء ومنها قوله تعم قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم
الغيب ولا اقول لكم اني ملك فان مثل هذا الكلام انما يحسن اذا
كان الملك افضل فكانه قال لا اثبت لنفسي مرتبة فوق البشرية
كالملكية والجواب انه لما نزل قوله تعم والذين كذبوا بآياتنا
يمسهم العذاب بما كانوا والمراد ونحن يستعجلوه بالعذاب تهكما به و
تكذيبا له فنزلت بيانا لانه ليس له انزال العذاب من خزائن الله يفتحها
ولا يعلم الغيب حتى يخبرهم بنزول العذاب منها ولا هو ملك فيقدر على

انزال العذاب

الشفقة الخوف ١٢

يفسقون ١٢

سعايته ٤

الغلبة ٢

اذا فيه تهكما به وتكذيبا عطف تفسيري

انزال العذاب عليهم كما يحكى ان جبرئيل قلب باحد جناحيه المؤتفكات
فقد دلت الاية على ان الملك اقدر واقوى فلا على انه افضل من البشر ومنها
قوله تعم ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اي كراهة
ان تكونا ملكين يعني ان الملائكة بالمرتبة الاعلى وفي الاكل من الشجرة
ارتقاؤ اليها والجواب انهما رايا الملائكة احسن صورة واعظم خلقا واكمل قوة
فتمنيا مثلها فنشأ ذلك تخييل ابليس انما الكمال الحقيقي والفضيلة المطلوبة
ولو سلم فغايته التفضيل على آدم قبل النبوة ومنها قوله تعم علمه شديد
القوى يعني جبرئيل والمعلم افضل من المتعلم والجواب ان ذلك بطريق
التبليغ وانما التعليم من الله تعم ومنها قوله تعم لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي لا يرتفع عيسى عن العبودية ولا من
هو ارفع منه درجة كقولك لا يستنكف عن هذا الامر الوزير ولا السلطان
ولو عكس لاختلت والجواب ان الكلام سيق لرد مقالة النصارى وغلوهم
في المسيح وادعائهم فيه مع النبوة بل الالوهية والترفع عن العبودية لكونه
روح الله وبلا اب ولكونه يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فرد عليهم بانه لا يترفع عن العبودية
ولا من هو فوقهم في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون
على ما لا يقدر عليه عيسى ولا دلالة على الافضلية بمعنى كثرة الثواب وسائر
الكمالات ومنها اطراد التقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء والرسل
ولا يفعل ذلك الا بحسب الافضلية والجواب انه يجوز ان يكون لتقدمهم في الوجود

رايا ١٢

الهمه علمه ٢

يترفع ... حكاية عن
جواب ...
قول ابليس ...

عليه الى النبوة ٢

وانه ولد بلا اب ٢

التمنيه آرزو مند كرديدن
مشاه اي اوقعه في المنه
تمني

هو اوفى قوة الايمان بهم وان وجود الملائكة اخفى فالايمان به اقوى
فيكون تقديم ذكرهم اولى واما العقليات فمنها ان الملائكة روحانية
مجردة في ذواتها متعلقة بالنهايا كل الشهوية العلوية مبرّأة عن الشهوة
والغضب اللذين هما مبدأ الشرور والقبائح متصفة بالكمالات
العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب النقص والجهل والخروج من القوة
الى الفعل على التدريج ومن احتمال الغلط قوية على الافعال العجيبة
واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب
سابقة الى انواع الخيرات ولا كذلك حال البشر والجواب ان مبنى
ذلك على قواعد فلسفية دون الملية ومنها ان اعمالهم مستوجبة للمثوبات
اكثر لطول زمانهم وادوم لعدم تخلل الشواغل واقوم لسلامتها عن
مخالطة المعاصي المنقصة للثواب والجواب ان هذا لا يمنع
كون الانبياء افضل واكثر ثوابا بجهات اخر كقهر المضاد والمنافي
وتحمل المتاعب والمشاق ونحو ذلك على ما مر المقصد الخامس
في الامامة وهي رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة
عن النبي صلعم [وبهذا القيد] خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاة والرياسة
في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق
فانها لا تعم الامام الامام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلا
للغرض اختلفوا في ان نصب الامام بعد انقراض زمن النبوة
هل يجب ام لا وعلى تقدير وجوبه على الله تعالى ام علينا عقلا ام سمعا

متصفة بر

الفصل الخامس في الامامة

[illegible]

وذهب بعض [illegible] الخارجي الى [illegible] انها غير واجب وخالفهم في ذلك [illegible]
جميع المسلمين وقالوا بوجوبها [illegible]
بان [illegible] الفوطي [illegible] بالضم موضع

فذهب اهل السنة الى انه واجب علينا سمعا وقالت المعتزلة والزيدية
بل عقلا وذهب الامامية الى انه [illegible] واجب على الله عقلا واختاره [illegible] وذهب ابو بكر الاصم
المصم وذهب الخوارج الى انه غير واجب مطلقا م
من القدرية الى انه لا يجب مع الامن لعدم الحاجة اليه وانما يجب عند الخوف
ظهور الفتن وذهب هشام الفوطي واتباعه الى عكس ذلك اي يجب عند الامن
لاظهار شعائر الشرع ولا يجب عند ظهور الفتن لان الظلمة ربما لم يطيعوه
وصار سببا لزيادة الفتن تمسك اهل السنة بوجوه الاول وهو العمدة
اجماع الصحابة حتى جعلوا ذلك اهم الواجبات واشتغلوا به معرضين م
من دفن الرسول صلعم وكذا عقيب موت كل امام روي انه لما توفي النبي صلعم
خطب ابو بكر فقال الا ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان
يعبد رب محمد فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا
وهاتوا آراءكم رحمكم الله فبادروا من كل جانب وقالوا صدقت لكنا ننظر في هذا الامر
ولم يقل احد انه لا حاجة الى الامام الثاني ان الشارع امر باقامة الحدود
وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام

الحوزة الناحية وبيضة كل شي حوزته [illegible] جمع ثغر

الفصل الخامس في مباحث الإمامة

الصُقع بالضم الناحية ٥

أن أراد جميع أفراد اللطف وجب تمكينه فيتوقف على ذلك ظهور الإمام أيضا أي بحيث لا يخاف عن الظهور وإن أراد أنه واجب في الجملة فلا يتم الاستدلال على أنه موجود م

نحو نحر

وحاجته بنصب الإسلام مما لا يتم إلا بالإمام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا

فهو واجب على ما مر الثالث أن في نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصى واندفاع

واستدفاع مضار لا تحصى وكل ما هو كذلك فهو واجب أما الصغرى فتكاد أن

يكون من الضروريات بل المشاهدات تعد من العيان الذي لا يحتاج

إلى البيان ولهذا اشتهر أن ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن وما يلتئم

باللسان لا ينتظم بالبيان وذلك لأن الاجتماع المؤدي إلى صلاح المعاش و

ويحفظ ر — المعاد لا يتم بدون سلطان قاهر يدرأ المفاسد ويحفظ المصالح ويمنع ما

يتسارع در — يتسارع إليه الطباع ويتنازع عليه الأطماع وكفاك شاهدا ما

تشاهده ر — تشاهده من استيلاء الفتن والابتلاء بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة

ورعاية البيضة وإن لم يكن على ما ينبغي من الصلاح والسداد ولم

يخل عن شائبة شر وفساد ولهذا لا ينتظم أمر أدنى اجتماع كرفقة طريق بدون

يصدرون در — رئيس يصدرون عن رأيه ومقتضى أمره ونهيه بل ربما يجري مثل هذا فيما

بين الحيوانات العجم كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس ينتظم أمرها ما دام

فيها وإذا هلك

انتشر در انتشار ر

فيها وإذا هلك انتشرت الأفراد انتشار الجراد وشاع فيما بينهم الهلاك والفساد م

ومما ينبه على هذا أن الأمة لا بد لها في كل اجتماع من رئيس مطاع منوط به

النظام والانتظام أكثر من أن يلزم عموم رياسته جميع الناس ثم لما أمر الدين على

الصقع الناحية

المعتبر م — ما هو المعتبر في الإمام لأنا نقول انتظام أمر عموم الناس على وجه يؤدي

إلى صلاح الدين والدنيا يفتقر إلى رياسة عامة فيهما إذ مع التعدد لربما

في الأحكام والبقاع لأدى إلى منازعات ومخاصمات موجبة لاختلال أمر النظام ولو اقتصرت م

لغايته م — ولو اقتصرت رياسته على أمر الدنيا لفات انتظام أمر الدين الذي هو المقصد

الأهم والعمدة العظمى وأما الكبرى فبالإجماع وبهذا يحتج المعتزلة بأن الإمام لطف من

الله تعالى في حق عباده لأنه إذا كان لهم رئيس يمنعهم من المحظورات ويحثهم على

الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصي منهم بدونه واللطف

واجب عليه تعالى بناء على أصلهم واعترض بأن نصب الإمام إنما يكون لطفا

هذا الاعتراض مبني على تقدير كون الإمام لطفا م

إذا خلا عن المفاسد كلها وهو ممنوع فإن أداء الواجب وترك الحرام مع عدم

الإمام أكثر ثوابا لكونهما أقرب إلى الإخلاص لانتفاء كونهما من خوف الإمام ولو سلم

احتمال صح

أقول في جواب هذا القائل أن قول المصنف واللطف يجب عليه مراده اللطف الذي هو فعله الواجب تعم وهو إيجاد الإمام ع لا غيره فكأن هذا القائل غفل عن أقسام اللطف تأمل م ح

فانما يجب لو لم يقم لطف آخر مقامه كالعصمة مثلاً لم لا يجوز ان يكون زمان يكون الناس
فيه معصومين مستغنين عن الامام وايضاً انما يكون لطفاً اذا كان الامام ظاهراً
قاهراً زاجراً عن القبائح قادراً على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلازم
عندكم فالامام الذي اوجبتم وجوده ليس بلطف والذي هو لطف ليس بواجب والتصدي [illegible]
الجواب عن الاول بقوله والمفاسد معلومة الانتفاء وعن الثاني بقوله وانحصار اللطف
فيه معلوم للعقلاء وظاهر انه مجرد دعوى وانت لا يخفى ان الجواب عن الثالث بقوله ووجوده لطف
وهو ضعيف لان وجود الامام لطف سواء تصرف او لم يتصرف على ما نقل عن علي بن ابي طالب
عليه السلام انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً او خائفاً مغموراً لئلا يبطل
حجج الله وبيناته وتصرفه الظاهر لطف آخر وانما عدمه من جهة العباد وسوء اختيارهم
حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم ورد بانا لا نسلم ان وجوده
بدون التصرف لطف فان قيل ان المكلف اذا اعتقد وجوده كان دائماً يخاف
ظهوره وتصرفه فيمتنع من القبائح قلنا مجرد الحكم بخلقه وايجاده في وقت ما كاف
في هذا المعنى فان ساكن القرية اذا انزجر عن القبيح خوفاً من حاكم من قبل السلطان
فيتحقق في القرية بحيث لا اثر له كذلك ينزجر خوفاً من حاكم علم ان السلطان [illegible]

(هامش:) للعقلاء — ووجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا — وعدمه منا — بخلقه بدل

يرسله اليها متى شاء وليس هذا خوفاً من العدو بل هو مقصود منتظر [illegible]
الاول من ظهوره ومن قبله ثم اختلفوا في ان الامام هل يجب ان يكون معصوماً ام لا
فذهب الامامية والاسماعيلية الى وجوبه واختاره المصنف والباقون الى خلافه
احتج المصنف بوجوه الاول انه لو لم يجب عصمة الامام لزم التسلسل ووجه اللزوم ان المحوج الى الامام
جواز الخطأ على الامة في العلم والعمل فلو جاز الخطأ على الامام ايضاً لوجب لامام
آخر ويتسلسل واليه اشار بقوله وامتناع التسلسل يوجب عصمته وللاشاعرة ان
يقولوا لا نسلم ان المحوج الى الامام ما ذكرتم بل ما ذكرنا في وجوب نصب الامام
ولا يلزم منه ان يكون معصوماً الثاني ان الامام حافظ للشريعة فلو جاز الخطأ
عليه لم يكن حافظاً لها واليه اشار بقوله ولانه حافظ للشرع واجيب بانه ليس حافظاً
لها بذاته بل بالكتاب والسنة واجماع الامة واجتهاده الصحيح وان
اخطأ في اجتهاده فالمجتهدون يردون والآمرون بالمعروف يصدون
وان لم يفعلوا ايضاً فلا نقض للشريعة القويمة الثالث انه لو اقدم
الامام على المعصية لوجب انكاره وهو مضاد لوجوب الطاعة الثابت

(هامش:) وسوء اختيارهم غيبته اما من جهة خوفه على نفسه الشريفة واصحابه واحبائه واما من جهة المصلحة الخفية لا يعلمها احد غير الله [illegible]
اختلفوا في ان الامام — ويدخل تحت هذا الحكم كون الامام افضل في العلم والدين والكرم والشجاعة وجميع الفضائل النفسانية والبدنية
حافظاً لها
المناقب [illegible] العيوب [illegible]

ولا شك ان الامام ... علي ع ... [illegible]
الاجماع ... النص ... العصمة [illegible]
... الا العصمة و ... الاجماع [illegible]
لان العصمة ... [illegible]
وثبوت الدليل ... [illegible] ... الخلفية ... على النبي ص
نعلمه ... الشيعة ... وثبوت ... الخصم انه ... [illegible]
وان الخليفة من بعده ... [illegible]
الامامية ... خلف ... [illegible]
السقيفة ... ابي بكر ... [illegible]

الثابت بقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم ولانه لغرض من نصبه عن الامة لامتثال اوامره والاجتناب عما نهى — وهو مفقود في غيره
عنه واتباعهم فيما يفعله والى هذا اشار بقوله ولوجوب الانكار لو اقدم على
المعصية فيضاد امر الطاعة ويفوت الغرض من نصبه واجيب بان وجوب الطاعة
انما هو فيما لا يخالف الشرع واما فيما يخالفه فالرد والانكار واجب وان لم يتيسر
فيكون عن اضطراب الرابع انه لو اقدم على المعصية لكان اقل درجة
من العوام لانه اعرف بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات فصدور
المعصية منه اقبح من صدورها من العوام واليه اشار بقوله ولانحطاط درجته عن اقل العوام
ثم القائلون بالعصمة اختلفوا في ان المعصوم هل يتمكن من فعل المعصية ام لا
وذهب المصنف الى انه قادر على المعصية فقال ولا ينافي العصمة القدرة والامام يستحق
الثواب على الاجتناب عن المعاصي وما كان مكلفا وفي تقديم المفضول معلوم ولا
ترجيح في المساوي اختلفوا في ان الامام هل يجب ان يكون افضل من رعيته ام لا
فذهب اهل السنة الى انه لا يجب افضليته من رعيته وذهب الامامية الى انه يجب

المصنف واحتج عليه بانه لو لم يكن الامام افضل من رعيته فاما ان يكون مساويا
او مفضولا وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا يدل عليه قوله تعالى افمن
يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
والمساوي ترجيح بلا مرجح فيستحيل تقديمه لانه يفضي الى الترجيح بلا مرجح والعصمة تقتضي
النص وسيرته صلعم يعني ان العصمة من الامور الخفية لا يعلمها الا عالم السرائر
فيجب ان يكون الامام منصوصا من عند الله تعالى وسيرة نبينا صلعم
تقتضي التنصيص على الامام لانه اشفق على الامة من الوالد بولده ولهذا لم يقصر في
امور جزئية مثل ما يتعلق بالاستنجاء وقضاء الحاجة فهو بهذه المثابة من
الاشفاق كيف يهمل امرا هو اهم المهمات ولا ينص على من يتولى امرهم
بعده وهما اي العصمة والتنصيص مختصان بعلي صلوات الله عليه واولاده الطاهرين
اختلفوا في ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من هو فذهبت الامامية — فمذهب
الى انه علي عليه السلام واختاره المصنف وذهب الباقون الى انه ابو بكر لعنه الله
واحتج المصنف بان العصمة والنص كلاهما مختصان بعلي عليه السلام اذ المعصوم والمنصوص

ه
نقضه ان المصادرة انما يلزم اذا استدل على عصمته
بامامته كما قرره والامر بالعكس لانه لو خلا الزمان من الامام
لكان بالاجماع الفريقين فالامام بعد رسول الله ص اما علي ع او ابو بكر
والثاني باطل اذ قد بينا وجوب العصمة وابو بكر ليس بمعصوم اتفاقا فتنحصر
العصمة في علي ع والا لزم عدم امامة الجميع وهو باطل لاستلزام خلاف
الاجماع الثابت من الفريقين واذا
كان هو معصوما لا غيره ثبتت امامته
وهو المطلوب وكون العصمة امرا معنويا
لا ينافي ثبوته بالبرهان ويمكن
تقريره بان احدهما امام بالاجماع
المركب وقد بينا وجوب عصمة الامام
ونقول ان ابا بكر ليس بمعصوم اجماعا
فيلزم عصمة علي ع والا لزم عدم امامته
ايضا وهو يستلزم عدم امامة احدهما
لا على التعيين وهو خلاف الاجماع المركب
واذا انحصر العصمة فيه انحصر الامامة فيه
الفهم م د

عليه السلام هو علي عليه السلام دون ابو بكر فهو الامام دونه اقول الخطب الى العصمة في علي عليه السلام

بيان ما تقدم من انها خفية لا يعلمها الا الله تعالى وما قيل من انهما مختصان بعلي لان

عليا افضل من الصحابة بما سيأتي فالافضل يجب ان يكون اماما لما ثبت ان

امامة المفضول قبيحة اذ كان الامام يجب ان يكون معصوما وان يكون منصوصا

عليه لان الامام مشروط بالعصمة بدون التنصيص فهو مصادرة لا يخفى والنص الجلي

في قوله صلى الله عليه وآله وسلم مخاطبا للصحابة سلموا على علي بامرة المؤمنين والاشارة

بالكثرة الظاهرة في أوائل انصاره وقوله صلعم لعلي عليه السلام انت الخليفة بعدي

وغير ذلك مثل قوله صلعم مشيرا الى علي واخذا بيده وهذا خليفتي فيكم من بعدي

فاسمعوا له واطيعوه وقوله صلعم وقد جمع بني عبد المطلب ايكم يبايعني

ويوازرني يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فبايعه علي عليه السلام واجيب بانه لو كان

لو كان يشتغل بهذا الامر الخطير المتعلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق

مثل هذه النصوص الجلية لتواترت واشتهرت فيما بين الصحابة ولم يتوقفوا

في العمل بموجبها ولم يترددوا حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيين

الامام وترددهم

الامام وترددهم حيث قال الانصار منا امير ومنكم امير ومال طائفة الى

ابي بكر واخرى الى العباس واخرى الى علي ولم يترك علي عليه السلام محاجة

الاصحاب ومخاصمتهم وادعاء الامر والتمسك بالنص عليه وقيام

بامره وطلب حقه كما قام به حين افضى الامر اليه وقاتل حتى افنى الخلق

مع ان الخطب اذ ذاك اشد وفي اول الامر اسهل وعهدهم بالنبي صلعم اقرب

وهمتهم في تنفيذ احكامه ارغب وكيف يزعم من له ادنى مسكة ان اصحاب رسول

الله صلعم انهم بذلوا مهجهم ليحيوه وذخائرهم وقتلوا اقاربهم وعشائرهم في

نصرة رسول الله صلعم واقامة شريعته والانقياد لامره واتباع طريقته انهم خالفوه

قبل ان يدفنوه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة الدالة على المراد

بل انهما اما اخبار احاد وروايات لا تفيد باجتماعها القطع بعدم مثل تلك

النصوص وهي انها ثبتت عن جمع من ثقات المحدثين مع شدة محبتهم لامير المؤمنين

ونقلهم الاحاديث الكثيرة في مناقبه وكماله في امر الدنيا والدين ولم ينقل

عنه في خطبه ورسائله ومفاخراته ومخاصماته وعند تأخره عن البيعة اشارة الى

تلك النصوص وجعل عمر الخلافة شورى بين ستة ودخل علي رضه في الشورى

وقال رسول الله صلعم بيع ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان وقال ابو بكر رضه

وددت اني سئلت النبي عم عن هذا الامر فيمن هو وكنا لا ننازعه وحارب علي

معاوية وبيعة الناس له لا تنقص من علي رضه ولقوله تع انما وليكم الله ورسوله والذين

آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون

وانما اجتمعت الاوصاف في علي رضه بيان ذلك انها نزلت باتفاق

المفسرين في حق علي بن ابي طالب رضه حين اعطى السائل خاتمه وهو

راكع في صلوته وكلمة انما للحصر بشهادة النقل والاستعمال والولي كما

جاء بمعنى الناصر فقد جاء بمعنى المتصرف في الامور والاولى والاحق بذلك يقال اخو المرأة وليها

والسلطان ولي من لا ولي له وفلان ولي الدم وهذا هو المراد ههنا

لان الولاية بمعنى النصرة يعم جميع المؤمنين لقوله تع والمؤمنون بعضهم اولياء

بعض فلا يصح حصرها في المؤمنين الموصوفين باقامة الصلوة وايتاء

الزكوة حال الركوع والمتصرف من المؤمنين في امر الامة يكون هو الامام

فتعين علي رضه لذلك اذ لم يوجد الصفات في غيره والجواب

منع كون الولي بمعنى المتصرف في امر الدين والدنيا والاحق بذلك على ما هو خاصة

الامام بل الناصر والمولى والمحب على ما يناسب ما قبل الآية وهو قوله تع

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض

التصرف والامامة بل النصرة والمحبة وما بعدها وهو قوله تع ومن يتول الله ورسوله

والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون فان التولي ههنا بمعنى

المحبة والنصرة دون الامامة فيجب ان يحمل ما بينهما ايضا على النصرة ليتلائم

اجزاء الكلام على ان الحصر انما يكون نفيا لما وقع فيه تردد ونزاع

ولا خفاء في ان ذلك عند نزول الآية لم يكن امامة الائمة الثلثة والتصرف الآية توجب

الولاية بالفعل في الحال ولا شبهة في ان امامة علي رضه انما كانت بعد النبي صلعم

والقول بانه لو كانت له ولاية التصرف في امر المسلمين في حيوة النبي صلعم

الصلوة مكابرة وصرف الآية الى ما يكون في المآل دون الحال لا يستقيم في

حق الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وايضا الذين آمنوا صيغة جمع

اولياء بعضهم اولياء بعض وولاية اليهود والنصارى

ولا يعرف الى الواحد الا بدليل وقول المفسرين ان الآية نزلت

في حق على عليه السلم لا يقتضى اختصاصها واقتصارها عليه ودعوى

انحصار الاوصاف فيه مبنية على جعل وهم راكعون حالا من ضمير

يؤتون وليس بلازم بل يحتمل العطف بمعنى انهم يركعون فى صلوتهم   يحتمل ر

لا كصلوة اليهود خالية عن الركوع او بمعنى انهم خاضعون وحديث

الغدير المتواتر سابقا ان النبى صلعم قد جمع الناس يوم غدير خم موضع

بين مكة والمدينة بالجحفة وذلك بعد رجوعه عن حجة الوداع وجمع الرحال

وصعد عليها وقال مخاطبا يا معشر المسلمين الست اولى بكم من انفسكم قالوا

بلى قال فمن كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه

وانصر من نصره واخذل من خذله وهذا الحديث اورده على بن ابى طالب

عليه السلم يوم الشورى عندما حاول ذكر فضائله ولفظ المولى قد يراد به المعتق

والمعتق والحليف والجار وابن العم والناصر والاولى بالتصرف قال   والحليف ر

الله تعالى مأويكم النار هى مولاكم اى اولى بكم ذكره ابو عبيدة وقال النبى صلعم

اذن مولاها م

ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها اى الاولى بها والمالك لتدبير امرها ومثله

فى الشعر كثير وبالجملة استعمال المولى بمعنى المتولى والمالك للامر والاولى

بالتصرف شائع فى كلام العرب منقول عن ائمة اللغة والمراد انه اسم لهذا

المعنى لا صفة بمنزلة الاولى ليعترض بانه ليس من صيغة اسم التفضيل وانه لا

يستعمل استعماله وينبغى ان يكون المراد به فى الحديث هو هذا المعنى

ليطابق صدر الحديث اعنى قوله الست اولى بكم من انفسكم ولانه لا وجه

للخمسة الاول وهو ظ ولا للسادس لظهوره وعدم احتياجه الى البيان

وجمع الناس لاجله سيما وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم اولياء بعض ولا خفاء فى ان الاولوية بالناس والتولى

والمالكية لتدبير امرهم والتصرف فيهم بمنزلة النبى صلعم هو معنى الامامة والجواب

بانه منع تواتر بل هو خبر واحد فى مقابلة الاجماع كيف وقد قدح فى صحته كثير

من اهل الحديث ولم ينقله المحققون منهم كالبخارى ومسلم والواقدى و

اكثر من رواه لم يرو المقدمة التى جعلت دليلا على ان المراد بالمولى

وجه الاستدلال بهذا الخبر المتواتر يتوقف على مقدمتين اما المقدمة الاولى
فهي ان منزلته تعم المنازل التي لهارون من موسى المقدمة الثانية ان هارون
لو عاش بعد موسى لكان خليفة والدليل على الاول انه اما ان اريد منزلة واحدة
او اكثر فان اراد منزلة واحدة لم يصح الاستثناء لانه قد استثنى فيكون مراده اكثر من مرتبة
او اكثر فان اراد جميع المنازل وهو المطلوب او بعض المنازل وهو باطل لان الناس قائلان
واحدة فاما ان اريد جميع المنازل خليفة في قومه في حياته كما كان موسى ومنهم من يقول اكثر
منهم من قال يريد منزلة واحدة وهي كونه الاولى بالتصرف بعد صحة الرواية فهو خبر الخبر يعني قوله اللهم وال من والاه
من منزلة واحدة فالقول بغيرها يشعر بان المراد بالمولى هو الناصر والمحب بل مجرد احتمال ذلك كاف
ثالث لا قائل به فثبت انه يريد جميع المنازل
في الرسالة لقوله تعم ولقد ارسلنا موسى واخاه هارون فاذا ثبت انه يريد جميع المنازل في دفع الاستدلال وما ذكرتم ان ذلك معلوم ظاهر لقوله تعالى والمؤمنون
وكل من قال اكثر منهم من واحدة قال انه اراد الجميع والمؤمنات بعضهم اولياء بعض لا يدفع الاحتمال الجواز ان يكون الولي
والدليل على الثاني ان هارون كان شريكا لموسى
بانا ثابتا فلو عاش بعده لكان مفترض الطاعة التنصيص على موالاته لجواز ان يكون البعد عن التخصيص الذي يحتمل اكثر العموم
هارون كان خليفته من بعده ثبت ان عليا خليفته من بعده تم

ولا يكون اولى بافادة الغرض حيث قرن موالاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتصرف
ان المراد بالمولى هو الاولى وما بين الدليل على ان المراد هو الاولى
والتدبير بل يجوز ان يراد الاولى في الاختصاص به والقرب منه كما قال
الله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وكما يقول
التلامذة نحن اولى باستاذنا والاتباع نحن اولى بسلطاننا ولا
يريدون الاولوية في التدبير والتصرف وح لا يدل الحديث على امامته
ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق الامامة وثبوتها في المآل لكن من
ان بكر فنفي امامة الائمة الثلاثة قبله وحديث المنزلة المتواتر ممنوع بل هو اي المنزلة
اسم جنس مضاف كما اذا عرف باللام بدليل صحة الاستثناء تم

استثنى منها مرتبة النبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه
خليفة له ومتوليا في تدبير الامر ومتصرفا في مصالح العامة ورئيسا مفترض الطاعة
لو عاش بعده اذ لا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المرتبة الرفيعة الثابتة في حياة موسى
لو فاته واو قد صرح بنفي النبوة لم يكن ذلك الا بطريق الامامة واعتبار غير متواتر
بل هو خبر واحد في مقابلة الاجماع ويمنع عموم المنازل بل غاية الاسم المفرد للعهد
العموم الاطلاق مما يدعى كونه معهودا معينا كغلام زيد وليس الاستثناء لتذكره
لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولك الا النبوة بل منقطع بمعنى لكن فلا يدل على العموم
ومن منازل الاخوة ولم يثبت لعلي الا ان يتمحل بانه المستثنى لظهور انتفائه
ولو سلم العموم فليس من منازل هرون الخلافة والتصرف بطريق النيابة على ما هو
مقتضى الامامة لانه شريك له في النبوة وقوله اخلفني ليس استخلافا بل مبالغة وتاكيد
القيام بامر القوم ولو سلم فلا دلالة على بقائها بعد الموت وليس انتفاؤها بموت المستخلف
نقصا عزلا ولا انتقاصا بل ربما يكون عودا الى حالة اكمل هي الاستقلال والتبليغ
فلعل هرون وبقاء امره لو بقى بعد موسى انما يكون لنبوته وقد انتفت النبوة في حق علي

ما يلبيني

على ما فيتوقف ما تبتني عليها وتتسبب عنها وبعد النبي والنبي لا دلالة على

نفي امامة الائمة الثلثة قبل على عليه السلم ولا استخلافه على المدينة في غزوة تبوك

وعدم عزله الى زمان وفاته يقتضي الا زمان والامور الاجماع على عدم الفصل بل

لكاحه الى الخليفة بعد الوفاة اشد من حال الغيبة واجيب بانه على تقدير صحة الاستخلاف لا يدل

على بقاء خليفة بعد وفاته دلالة قطعية مع وقوع الاجماع الى خلافه وقوله

صلعم انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بكسر الدال واجيب بانه خبر واحد

في مقابلة الاجماع ولو صح لما خفي على الصحابة وانه ظهر على يده المعجزة المتقنين من المؤمنين سيما

على ما اولاده الطاهرين ولوسلم فغاية اثبات خلافته لا نفي خلافة الائمة الاخرين ولانه

افضل من غيره من الائمة لما سيأتي وامامة المفضول قبيحة عقلا واجيب بمنع القدمة

والظهور المعجزة يعني الكرامة على يده كقلع باب خيبر وقد عجز عنه سبعون رجلا من

الاقوياء وحمل طرف النعش على حجر الكوفة وقتل عيسى... الاثم... احكام الجن واشكل عليه

مسائل احيته منها ودفع الصخرة العظيمة عن القليب روي انه عم لما توجه الى صفين مع اصحابه

عطشوا عطشا عظيما فامرهم ان يحفروا ان بقرب دير فوجدوا صخرة عظيمة عجزوا عن نقلها فنزل عليها فقلعها

فرل ع

حلا فتنه بر

المتقنين بر

اجمعته بر

[illegible]

قلب

دحى بها فرسخا بعيدة فظهر فيها ماء عذب فرتوا منه اعادها وما راى ذلك صاحب الدير

اسلم ومحاربة الجن روي ان جماعة من الجن ارادوا وقوع الضرر بالنبي صلعم حين سير

النبي صلعم للمصطلق فحارب على عليه السلم معهم وقتل منهم جماعة كثيرة ورد الشمس وغير

ذلك من الوقايع التي نقلت عنه وادعى الامامة فيكون صادقا يعني ادعى

ادعى الامامة وظهر على وفق دعواه امور خارقة للعادة فيكون صادقا في دعواه

واجيب بانا لا نسلم انه ادعى الامامة قبل ابي بكر ولو سلم فلا نسلم ظهور تلك

في مقام التحدي ثم اراد ان يثبت امامة على عم بان يعين عدم صلوح غيره

للامامة ثم يثبت امامته ضرورة فذكر اولا دلائل عامة يعينها ولهم بأسرهم

فذكر مطاعن كل واحد واحد اما الدلائل العامة فمنها ما اشار اليه بقوله وسبق

كفرهم فلا يصلح للامامة فتعين علي عم وذلك لان النبي صلعم حين بعث

يكن علي بالفاسق التكليف فلم يكن كافرا لخلاف من عداه من الائمة الثلثة فانهم كانوا

بالغين وكانوا كافرين والكافر ظالم لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون

والظالم لا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين في جواب ابراهيم

حين طلب الامامة لذريته واجيب بان غاية الامر ثبوت الشافي بين الامام و

بني المصطلق صح

حي من خزاعة صح

قبل ابي بكر ظهوره

٢ صح

للامامة

لكل

فانهم صح

الظلم صح

ولا محذور اذ لم يجتمعا ومنها ما اشار اليه بقوله ولقوله تعالى وكونوا مع الصادقين مضمون الآية الكريمة يتناول المعصومين لان الصادقين هم المعصومين وغير علي من الصحابة ليس بمعصوم بالاتفاق فالمأمور بمتابعته انما هو علي عليه السلام واجيب بمنع المقدمات ومنها ما اشار اليه بقوله ولقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم امر باطاعة المعصومين لان اولي الامر لا يكونون الا معصومين لانه لا تفويض امور المسلمين الى غير المعصوم من قبيح وغير علي غير معصوم بالاتفاق فامر بطاعته لا غير واجيب بمنع المقدمات ولان لطاعة غير علي عليه غير صالح للامامة لظلمهم بتقدم كفرهم بهذا الكفر اي المشتق انما كان فكانه من طغيان القلم واما مطاعن ابي بكر على الاجمال فمنها انه خالف ابو بكر كتاب الله تعالى في منع ارث رسول الله صلى الله عليه وآله بخبر رواه هو نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وتخصيص الكتاب انما يجوز بالخبر المتواتر دون الآحاد واجيب بان خبر الآحاد وان كان ظني المتن فقد يكون قطعي الدلالة فيخصص به عام الكتاب لكونه ظني الدلالة وان كان قطعي المتن جمعا بين الدليلين وتمام تحقيق ذلك في اصول الفقه على ان الخبر

المسموع من في الرسول صلعم لم يكن فوق المتواتر فلا خفاء في انه يجوز للمجتهد ان يخصص به عام الكتاب ومنها انه منع فاطمة عليها السلام فدك وهي قرية بخيبر وادعاء النحلة لها واشهد بذلك عليا وام ايمن فلم يصدقهم وصدق الازواج اي ازواج النبي صلعم في ادعاء الحجرة لهن من غير شاهد ومثل هذا الجور والميل لا يليق بالامام ولهذا رد عمر بن عبد العزيز اي فدك الى اولاد فاطمة عليها السلام ان لا يصلي عليها ابو بكر فدفنت ليلا فان قيل الاربع غني رد عمر بن عبد العزيز فدك الى اولاد فاطمة ووصيتها حين احتضرت ان لا يصلي عليها ابو بكر الا لانه ظلمها واجيب بانه لو سلم صحة ما ذكر فليس على الحاكم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المدعي لان له ان يحكم بما علمه يقينا وان لم يشهد به شاهد ومنها ما اشار اليه بقوله وقوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم بيان ذلك انه ان كان صادقا في هذا الكلام لم يصلح للامامة وان كان كاذبا لم يصلح ايضا لاشتراط العصمة في الامامة ومنها ما اشار اليه بقوله وقوله ان له شيطانا يعتريه يعني انه قال ان لي شيطانا يعتريني فان استقمت فاعينوني وان عصيت فجنبوني كما في المقدم من انه ان كان صادقا لم يصلح للامامة وان كان كاذبا لم يصلح ايضا لانتفاء العصمة

وعم الكتاب على خلاف نحو وورث سليمان داود وقصة زكريا يرثني ويرث من آل يعقوب

واوصت فاطمة

يعتريه

يعتريني

العصمة والجواب انه على تقدير صحته قصد به التواضع وهضم النفس وقد ورد في الحديث
ان كل مولود له شيطان ومعنى ان له شيطانا يعتريه لا يعصمه وقوع الطرفين
ومنها ان عمر قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن
عاد الى مثلها فاقتلوه يعني انها كانت فجاءة عن خطأ من غير تدبر واتفقت على اصل
والجواب ان المعنى انها كانت فجاءة وبغتة وقى الله شر الخلاف الذي كاد يظهر عندها
فمن عاد الى مثل تلك المخالفة الموجبة لتبديل الكلمة كيف صح القدح في امامة ابي بكر
مع ما نقل من تعظيمه في انعقاد البيعة وفي جعله خليفة مستحقا للامامة ومنها انه شك عند
موته في استحقاقه للامامة حيث قال وددت اني سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الامر فيمن هو وكنا
لا ننازع اهله والجواب بمنع صحته وعلى تقدير صحته اراد به المبالغة في طلب الحق ونفي الاحتمال
البعيد ومنها انه خالف الرسول في الاستخلاف فان الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه اعرف بالمصالح والمفاسد
واوفر شفقة على الامة لم يستخلف احدا والجواب انا لا نسلم انه لم يستخلف احدا بل استخلف
اجماعا اما عند الاشاعرة فابا بكر واما عند الشيعة فعليا عليه السلام
ومنها انه خالف الرسول صلى الله عليه وسلم في توليته عمر حيث عزله ثانيا وبعث على جميع امور المسلمين
مع ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوله عملا الا اخر العمر والجواب بانه لا نسلم انه عزله عليه
بل انقضى توليته بانقضاء شغله كما اذا وليت احدا عملا فاتمه لم يبق عاملا
فانه ليس من العزل في شيء وايضا لا نسلم ان مجرد فعل ما لم يفعله النبي صلى الله عليه مخالفة له

من كان اشجع وانما المخالفة ان يفعل ما نهى عنه او ترك ما امر به ومنها انه خالف الرسول
صلى الله عليه وسلم في التخلف عن جيش اسامة مع علمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم بالامر لعمر وعثمان
لعن الله من تخلف عن جيش اسامة فانه قال في مرضه الذي قبض فيه نفذوا جيش
اسامة وكان الثلاثة في جيشه وفي جملة من يجب عليه النفوذ معه ولم يفعلوا ذلك مع انهم
عرفوا قصد النبي صلى الله عليه وسلم لان غرضه من التنفيذ هو المدينة بعد الثلاثة عنها كيلا يتواثبوا
على الامامة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا جعل الثلاثة في الجيش ولم يجعل عليا عليه السلام
والجواب بمنع صحة ذلك وتولية اسامة عليهم فهو افضل وعلى تقدير ان يولى عليه اسامة
وهو افضل من اسامة يعني ان تولية اسامة عليهم دليل على افضليته عليهم ولا
شك لا احد في ان عليا عليه السلام افضل من اسامة فعلي عليه السلام افضل منهم فهو المتعين
للامامة والجواب ان تولية اسامة عليهم لو ثبت فلعله لغرض غير الافضلية مثل كونه
اعلم بالقيادة للجيش ومنها ان ابا بكر لم يتول عملا في زمانه وبعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى
مكة واعطاه سورة براءة ليقرأها على الناس فنزل جبرئيل عليه السلام وامر برده واخذ
السورة منه وان لا يقرأها الا هو او واحد من اهله فبعث بها عليا عليه السلام واخذ

ان يأخذ منه السورة ويقرأها على اهل مكة وبعث [illegible] ثم انزل [illegible] اعلاه

النبي صلعم فاذا اقرئه على الحجيج في سنة تسع من الهجرة واستخلفه في الصلوة في مرضه

فلم [illegible] الصلاة ثم انه عزل عن قراءة سورة البراءة بل الطرد انه [illegible] وارد فيه على

بقراءة سورة براءة وقال لا يؤدي عني الا رجل مني وذلك لان عادة العرب انهم اذا

اخذوا المواثيق والعهود كان لا يفعل ذلك الا صاحب العهد او رجل من بني عمه

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على سابق عهدهم ومنها انه لم يكن عارفا بالا

حكام من قطع يسار السارق واحرق بالنار الفجاءة السلمي وقد نهى النبي صلعم

عن ذلك وقال لا يعذب بالنار الا رب النار ولم يعرف الكلالة ولما سئل عنها

فلم يقل فيها ثم قال اقول في الكلالة برأيي فان اصبت فمن الله وان اخطأت

فمن الشيطان ولا ميراث الجدة سألته جدة عن ارثها قال لا اجد لك

شيئا في كتاب الله ولا سنة نبيه فاخبره المغيرة ومحمد بن مسلمة ان

النبي صلعم اعطاها السدس واضطرب في كثير من الاحكام وكان يستفتي

الصحابة وهذا دليل ظاهر على قصور علمه فلم يصلح للامامة ووجب

بقية

وب

بان لو تم كان جميع احكام الشرع حاضرة عنده على سبيل التفصيل

فهو مسلم ولكن هذا ليس من خواص ابي بكر بل جميع الصحابة من يكون في هذا

المعنى ولا تقدح ذلك في استحقاق الامامة وان اريد به انه لم يكن من

اهل الاجتهاد في المسائل الشرعية والقدرة على معرفتها باستنباطها

منه فذلك كما هو وقطع يسار السارق لعله من غلط الجلاد و

انسب اليه لان اصل القطع كان بامره ويحتمل انه كان ذلك في المرة

الثالثة فمبني على ما هو رأي اكثر الفقهاء واحراق الفجاءة بالنار من غلط في

اجتهاده وكم مثله للمجتهدين واما مسئلة الكلالة والجدة فليس بدعا

من المجتهدين اذ يبحثون عن مدارك الاحكام ويسألون من احاط بها علما

والمغيرة رجع على [illegible] الاولاد الى قول عمر عليه [illegible] فلذلك لا يدل على [illegible]

علم باحكام الشرع ومنها انه لم يحد خالدا ولا اقتص منه حيث قتل مالك

بن نويرة وهو مسلم طمعا في التزويج بامرأته لجمالها ولذلك تزوج بها من

ليلته وضاجعها فاشار عليه عمر عليه اللعن بقتله قصاصا فقال لا اغمد سيفا شهره الله

السلم

الثالثة

سبحان ربنا هذا بهتان عظيم [illegible]

على عن القلوب [illegible] رجوع على اللفظ الغليظ

القايل في مواضع شتى لولا علي لهلك عمر

ان خالد سيف الله اي اعده الله للجهاد ولا اقتل سيفا الله

لا اغمد در غلاف [illegible]

ضجيع از اصل اي وضع جنبه على الارض

صحاح

لا قتلنك به

على الكفار وانكر عمر عليه ذلك وقال لخالد لان وليت الامر لاقيدنك به

واجيب عنه بان الامام انه وجب على خالد الحد والقصاص بانه قد قيل ان خالدا

قتل مالكا لانه تحقق ارتداده وتزويج بامراته في دار الحرب لانه من المسائل

المجتهد فيها بين اهل العلم وقيل ان خالدا لم يقتل بل قتله بعض الصحابة

خطا لظنه انه ارتد وكانت زوجته مطلقة منه وقد انقضت عدتها و

انكار عمر عليه لا يدل على قدحه في امامة ابابكر ولا على قصده الى

القدح فيها بل انما انكر كما ينكر بعض المجتهدين على بعض ومنها انه دفن في

بيت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقد دفن فيها باذنها والنبي عم حول

المومنين بيت الرجل صلعم اوان حال حيوته لا تقتصر دفن ابابكر في بيته

كان ملكا لغيره ومنها انه بعث الى بيت امير المومنين عم لما امتنع عن البيعة

فاضرم فيه النار وفيه فاطمة عم وجماعة من بني هاشم واجيب عنه بان ذلك خبر

على عمر شنعوا ابابكر لم يكن عن شقاق ومخالفة وانما كان لعذر وظاهره

له امره ولهذا اقتدا به واقتدى عمر وعطاه وكان منقادا له في جميع

وقد نهوا ان يدخلوا في حيوته بغير اذن النبي صلعم
واجيب عنه بانه تحت الحجرة كانت ملكا لعائشة ح

او اخره ونوهبه معتقدا اصلاحه للامامة وصحة بيعته وقال خبر

هذان الامام القدوتان حبر ابوبكر وعمر لعنة الله عليهما ومنها انه رد على الحسنان

لما روي انه لما صعد ابوبكر المنبر بعد النبي صلعم ليخطب للناس جاءه الحسن

والحسين عليهما السلم وقال لا هذا مقام جدنا ولست له اهلا واجيب

بمنع صحة الرواية ومنها انه ندم على كشف بيت فاطمة عم وقال ليتني

تركت بيت فاطمة فلم اكشفه وهذا يدل على خطائه في ذلك

واجيب عنه بانه لم يثبت الكشف عن الثقات واما مطاعن عمر

فمنها انه امر لعنة الله عليه برجم امراة حاملة واخرى مجنونة فنهاه

علي عم وقال في الاول ان كان لك عليها فلا سبيل لك على حملها

وقال في الثاني ان القلم مرفوع عن المجنون فقال عمر لولا علي لهلك

عمر واجيب عنه بانه لم يعلم بحمل والجنون وقوله لولا علي لهلك عمر

بالعتاب فقال عمر لولا علي لهلك عمر واجيب عنه بعدم ...

عن حالهما يعني لو لم ينبه علي لهلكت ... لكان ...

على عم

واحرقوا عليه عم وضربوا فاطمة عم فاسقطت جنينا اسمه محسن

مطاعن عمر

بيان الكشف انه روي ان لفاطمة عم كان بيتا
ولها باب الى المسجد فقال ابوبكر سمعت رسول الله صلعم
انه قال لا تكون الباب الى المسجد فامر بقلع باب
بيتها عم حتى تركوا البيت وليستعمل ...
لع الباب من ...

سبيل م

الأسف أشد الحزن صحاح
هام على وجهه يهيم هيماً وهيماناً
إذا ذهب من العشق أو غيره ص
المهموم افتادن

الأسف على ترك المبالغة في البحث حاله هو أقرع من حال الهلاك

ومنها أنه تشكك في موت النبي صلعم حين قال والله ما مات محمد
ولا يموت حتى يقطع أيدي رجال وأرجلهم ولم يسكت إلى أن تلا عليه
حتى تلا عليه أبو بكر إنك ميت وإنهم ميتون فقال كأني لم أسمع هذه الآية
والجواب أن تشككه في حال موت النبي صلعم لا يدل على جهله بالقرآن فإن تلك
الحالة كانت حالة تشويش البال واضطراب الأحوال والذهول عن جليات الأفعال
عن الواضحات حتى روي أن بعض الصحابة في تلك الحالة ...
المجنون وبعضهم صار أبكم وبعضهم صار أخرس وبعضهم هام على وجهه
وبعضهم صار مقعداً لا يقدر على القيام وفي قوله كأني لم أسمع دلالة
على أنه سمعها وعلمها لكن ذهل عنها ويحتمل أنه فهم من قوله تعالى هو
الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وقوله
ليستخلفنهم في الأرض أنه يبقى إلى تمام هذه الأمور وظهورها غاية الظهور
ومنها أنه قال كل الناس أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال

المغالات في الصداق روي أنه قال يوماً في خطبته من غالى في صداق
ابنته جعلته في بيت المال فقالت له امرأة كيف تمنعنا ما أحل الله لنا في كتابه بقوله
وآتيتم إحداهن قنطاراً فقال هذا القول وجب تنبيه أنه لم يحرم
بل أنهاه على سبيل الأولوية وإن كان جائزاً شرعاً فتركه أولى نظراً إلى أمر
المعاش وقوله كل الناس أفقه من عمر فعلى طريق التواضع وكسر النفس ومنها
أنه أعطى أزواج النبي صلعم وأقرض ومنع أهل البيت من خمسهم ومنها أنه قضى
في الجد بمائة قضية ومنها أنه فضل في القسمة والعطاء والمهاجرين على
الأنصار والأنصار على غيرهم والعرب على العجم ولم يكن ذلك في زمن الرسول
ومنها أنه منع المتعتين فإنه صعد المنبر فقال أيها الناس ثلث كن على
عهد رسول الله صلعم أنا أنهى عنهن وأحرمهن وأعاقب عليهن وهي متعة
النساء ومتعة الحج وحي على خير العمل والجواب عن الوجوه الأربعة أن
ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه فإن مخالفة المجتهد لغيره في المسائل
الاجتهادية ليس ببدع ومنها أنه حكم في الشورى بضد الصواب فإنه

خالف النبي صلعم حيث لم يفوض تعيين الامام على حسب اختيار الناس وخالف
ابا بكر حيث لم ينص على احد معين فاختار الشورى وجعل الامر في
ستة نفر واجيب بان ذلك ليس في حد المخالفة في شيء كما ان تنصيص
ابا بكر على واحد منهم ليس مخالفا للنبي صلعم ومنها انه خرق كتاب فاطمة عليها السلام وذلك مطاعن عمر
حين ان فاطمة لما طالبت الصحابة بحقها وبين ابا بكر رد ابو بكر عليها فدك و
كتب لها بذلك كتابا فخرجت والكتاب في يدها فلقيها عمر فسألها عن فدك لفاطمة
شانها فقصت قصتها فاخذ منها الكتاب وخرقه ودخل على ابي بكر وعاتبه على
ذلك واتفقا على منعها عن فدك واجيب بمنع صحة هذه الرواية وكيف
كيف ولم يروه احد من الثقات واما مطاعن عثمان فمنها انه ولى من مطاعن عثمان
ظهر فسقه حتى احدثوا في امر المسلمين ما احدثوا فانه ولى الوليد بن عقبة
وظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر
منه ما اخرج اهل الكوفة وولى عبد الله بن ابي سرح مصر فاساء التدبير فشكاه اهلها
وتظلموا منه وولى معاوية الشام فظهر منه الفتن العظيمة واجيب بانه لما ولى

من لم يظهر له اسباب الفساد ولا اطلاع له على السرائر وانما عليه الاخذ بالظاهر والعزل عند
تحقق الفسق ومعاوية كان عاملا من قبل عمر والفتنة التي ظهرت من الفتن في زمان
علي ع ومنها انه آثر اهله واقاربه باموال عظيمة وفرقها عليهم مبذرا في التفريق من بيت المال
حتى نقل انه دفع الى اربعة نفر منهم اربعمائة الف دينار واجيب بانها لم يكن من بيت
المال بل من خاصة نفسه وكان ذا ثروة مشهورة وايثار اقاربه باموال خاصة مستحسن شرعا
ومنها انه حمى لنفسه عن المسلمين وذلك خلاف الشرع لان النبي صلعم جعل الناس
في الماء والكلاء شرعا واجيب بانه انما حمى لا لنفسه بل لنعم الصدقة ومجرد الضوال النعم
وكان ذلك للضعفاء الا انه زاد في عهد عثمان لازدياد شوكة الاسلام
ومنها انه وقع منه ما يشبه المنكرة في حق الصحابة فضرب ابن مسعود حتى
مات واحرق مصحفه وضرب عمارا حتى اصابه فتق وضرب ابا ذر ونفاه الى الربذة وضربه
واجيب بان ضرب ابن مسعود ان صح فقد قيل انه لما اراد عثمان ان يجمع الناس
على مصحف واحد ويرفع الاختلاف بينهم في كتاب الله طلب مصحفه منه فابى ذلك
مع ما كان فيه من الزيادة والنقصان ولم يرض بتصحيحه موافقا لما اتفق عليه

اجلا الصحابة فاد بعثمان الى البقاد ولا نعم انه مات عن ذلك وضرب عمار

كان لما دران دخل عليه واسمعه لا ادب واغلظ عليه في القول

بما لا يجوز الاجتراء عليه على الائمة وللامام التاديب لمن اساء الادب

عليه وان افضى ذلك الى اهلاكه فلا اثم عليه لانه وقع من ضرورة

فعل ما هو جائز له كيف وان ما ذكره لازم على الشيعة حيث انهم

عليا قتل اكثر الناس عن الصحابة في حربهم فاذا جاز القتل المفيد

جاز التاديب بالطريق الاولى وضرب ابا ذر لانه قد بلغوا انه كان في

اول اصل الجمعة واخذ الناس يحتال الشيخين يقول لهم رايتم ما احدث عثمان

الناس بعدهما شيدوا البنيان ولبسوا الناعم وركبوا الخيل

اكلوا الطيبات وكان يخص نفسه بالوان الامور وتشوش الاحوال

من الشام فكان اذ ارا عثمان قال يوم يحمى عليها فتكوى بها جباههم

وجنوبهم وظهورهم نضرب عثمان بالسوط على ذلك تاديبا وللامام

ذلك بالنسبة الى كل من اساء الادب عليه وان افضى ذلك التاديب

بهار

وكاد هو الى الاحوال

في نار جهنم

الا الا كمال الطال

القود القصاص

الاسلام المتمم والحد وبين الاعتبار ذكر ما ليس بذا الحكم على الاول

الا ذكر ما له ان يكون واما ان يخرج الى حيث شئت فحج الى

الربذة عن نفي ومات بها ومنها انه اسقط القود عن ابن عمر ومنها انه اسقط الحد عن الوليد

لكثير افراح

لهم عن الوليد مع وجوبها اما وجوب القود على عبيد الله بن عمر فلانه عليهما

قتل الهرمزان مسلما لانه قد اسلم بعدما اسر في فتح اهواز

واما وجوب الحد على الوليد بن عقبة فلانه شرب الخمر واجيب عن الاول

بانه اجتهد وراى انه لا يلزمه حكم هذا القتل لانه وقع قبل عقد الامام

وعن الثاني بانه اخر الحد ليكون على ثقة من شربه الخمر وقبل ان يتحقق

ثم فوض الامر الى علي عليه فلم يدرك الى تحقيقه يعني

ان الصحابة خذلوه وقد كان يمكنهم الدفع عنه فتركوا لعلمهم باستحقاقه

لذلك لما شايع لهم تاخير نصيره تسميه الخذلان وتول علي بعد قتله

فقد كان بحي وعدم دفنهم الى ثلثة ايام وليل شدة غيظهم عليه وما

ذلك الا السلوك طريق غير مرضية وحديث عنه بان حديث خذلان

الصحابة وتركهم دفعه عنه لو صح لكان قدحا فيهم لا فيه ونحن لا نقطع

دفنه من غير عذرهم

اخ العثمان من جانب الامام سقط

الربذة اسم قرية من بلاد بين موضع قبر ابي ذر الغفاري

يتيقن

عثمان

يعني تحقيقه

خذلان

ومنها انه خذلته الصحابة حتى قتل عثمان يحده يوم

وقال امير المؤمنين علي قتله الله وانا معه الى ثلث

قتله الله شعبان

بالاذاء القتال

بالمهاجرين والانصار على عمومها وجبلي حضوصها ان يرضوا القتل [illegible]

في دارهم وترك دفن ميت في جوارهم ستة عشر يوما فانت ان الليل ساعات

ساجدا لله وقائما وعاكفا طول النهار ذاكرا وصائما [illegible] رسول

صلعم بالجنة وبشره بالجنة واثنى عليه وكيف تحد لوز وقد كان

من حرمهم وطول العرف لقرابتهم وعلموا استحقاقه في الاسلام وخاتمته

المداراة الاسلام لكنه لكن لم يؤذن لهم في المحاربة ولم يرض بما حاولوا [illegible] السلام

من الملا انوحى [illegible] والاثار ورضاء [illegible] القضاء ومع لهم

ذلك لم يدع الحسن والحسين عليهما السلام في الدفع عنه جهدا وكان

امر الله قدرا مقدورا [illegible] لم يحضر [illegible] والاشارة

بقوله وعابوا غيبته عن بدر واحد والبيعة اي بيعة الرضوان

وذلك نقص بين في حقه و[illegible] كان [illegible] النبي صلعم

وكفى [illegible] صلعم اقام يده في البيعة [illegible] وعلى عن [illegible] الفصل [illegible]

لكثرة جهاده وعظيم بلائه في وقائع النبي صلعم باجمعها ولم يبلغ

احد درجته في غزاة بدر وهي اول حرب امتحن بها المؤمنون

لقلتهم

لقلتهم وكثرة المشركين فقتل علي عليه السلام الوليد بن عتبة ثم شيبة

ثم عتبة ثم ابن ربيعة ثم العاص ثم سعيد ابن العاص ثم حنظلة ابن ابي سفيان

ثم طعيمة بن عدي ثم نوفل بن خويلد ولم يزل يقاتل حتى قتل نصف المشركين

والباقي من المسلمين وثلثة الاف من الملائكة المسومين قتلوا النصف

الآخر ومع ذلك الراية مع علي [illegible] كانت في يده وفي غزاة احد جمع له رسول الله صلعم

اللواء والراية وكانت راية المشركين مع طلحة بن ابي طلحة وكان يسمى كبش

الكتيبة فقتله علي [illegible] فاخذ الراية غيره فقتله علي [illegible] ولم يزل يقتل واحد بعد واحد

فانهزم [illegible] حتى قتل تسعة نفر فانهزم المشركون [illegible] واشتغل المسلمون بالغنائم فحمل خالد بن الوليد

باصحابه على النبي صلعم فضربوه بالسيوف والرماح [illegible]

[illegible] ونظر اليه النبي صلعم بعد افاقته وقال له اكفني هؤلاء فهزمهم [illegible] وكان

المقتولين منهم [illegible] يوم الاحزاب [illegible] في هذا اليوم [illegible] المشركين [illegible]

عبد ود وكان بكل المشركين [illegible]

والنبي صلعم [illegible] لينظر [illegible] اذن له وعممه بعمامته ودعا له

طعيمة ص

تسويم علامت كردن [illegible]

اللواء دون الراية [illegible]

الكاميل [illegible]

[illegible] لواء علم دستور

الفعل [illegible]

انجام واپس ایستادن از کار

قال حذيفة لما دعى عمرو الى المبارزة احجم المسلمون عنه كافة ما خلا عليا عليه السلام

فانه برز اليه فقتله الله على يده والذي نفس حذيفة بيده لعمله في ذلك اليوم اعظم اجرا

من عمل اصحاب محمد صلى الله عليه وآله الى يوم القيمة وكان الفتح في ذلك اليوم على يدي علي عليه السلام وقال

النبي صلعم لضربة علي عليه السلام خير من عبادة الثقلين وفي غزاة ذات الشهادة بجهاده خيبر

ففيها حصن وفتح الله تعالى على يده حصونهم فان النبي صلعم حاصرهم حصنهم بضعة غير خفي

عشر يوما وكان الراية بيد علي عليه السلام فاصابه رمد فسلم النبي صلعم الراية

الى ابا بكر لعنه الله عليه فانصرف مع جماعة ورجعوا منهزمين خائفين فدفعها

من الغد الى عمر فعمل مثل ذلك فقال النبي صلعم لاسلمن الراية غدا الى رجل

يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله كرار غير فرار ائتوني بعلي عليه السلام فقيل به رمد

فتفل في عينيه ودفع الراية اليه فقتل مرحبا فانهزم اصحابه وغلقوا الابواب فتفل بود

فقلع علي عليه السلام الباب واخذه فلعه وجعله جسرا على الخندق وعبروا وظفروا

فلما انصرفوا اخذه بيمينه ودحاه اذرعا وكان يغلقه عشرون رجلا لتفل آب دهان انداختن

عجز المسلمون عن نقله حتى نقله سبعون رجلا وقال عليه السلام ما قلعت باب خيبر

بقوة جسمانية ولكن قلعته بقوة ربانية وفي غزاة حنين وقد سار النبي

البضع بكسر الباء وفتحها ما بين الثلثة الى التسعة مهذب

مسوهن شوریم غارت کردن ... وقت وکردن ... الکتیبة جیش الکتیبة گروه لشکر

صلعم في عشرة آلاف من المسلمين فتعجب ابو بكر لعنه الله من كثرتهم وقال لن نغلب اليوم

لقلة فانهزموا باجمعهم فلم يبق مع النبي صلعم سوى تسعة نفر علي عليه السلام والعباس والفضل وابو سفيان

عتبة بن الحرب ونوفل بن الحرب وربيعة بن الحرث وعبد الله بن الزبير وعتبة

ومعتب ابنا ابي لهب فخرج ابو جرول فقتله علي عليه السلام فانهزم المشركون واقبل جرول

النبي صلعم وصافوا العدو فقتل علي عليه السلام اربعين رجلا وانهزم الباقون وغنمهم المسلمون

وغير ذلك من الوقائع المذكورة والغزوات المشهورة نقلها ارباب السير فيكون

علي افضل لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين و السادس لانه اعلم

لقوة حدسه وشدة ملازمته للرسول صلعم لانه في صغره كان في حجره وفي كبره

كان ختنا له يدخل عليه كل وقت ولكثرة استفادته منه لان النبي صلعم كان في يدخل عليه صح

غاية الحرص على ارشاده وقد قال حين نزل قوله تعالى وتعيها اذن واعية اي تحفظها

اللهم اجعلها اذن علي عليه السلام وقال علي عليه السلام ما نسيت بعد ذلك شيئا وقال

علمني رسول الله صلعم الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب من العلم

ورجعت الصحابة اليه في اكثر الوقائع بعد غلطهم وقال النبي صلعم اقضاكم

علي ودستشهد الفضلاء في جميع العلوم اليه كالاصول الكلامية والفروع
الفقهية وعلم التفسير وعلم التصوف وعلم النحو وغيرها فان خرقة الكل تنتهي اليه وان
عباس كان رئيس المفسرين تلميذه وابا الاسود الدئلي دون النحو بتعليمه و
ارشاده واخبر هو بذلك حيث قال والله لو كسرت لي الوسادة لحكمت
بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الانجيل
بانجيلهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت في بر او بحر
او سهل او جبل او سماء او ارض او ليل او نهار الا وانا اعلم فيمن نزلت
وفي اي شيء نزلت واذا كان اعلم يكون افضل ولقوله تعالى وانفسنا ليس
المراد نفسه صلعم لان احدا لا يدعو نفسه كما لا يامر نفسه وليس المراد فاطمة والحسن
والحسين لانهم اندرجوا في قوله تعالى ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
فلا بد ان يكون شخصا آخر غير نفسه وغير فاطمة والحسن والحسين وليس غير
علي بالاجماع فتعين ان يكون عليا وبيان دلالة على كونه افضل الصحابة
ان دعاءه للمباهلة يدل على انه صلعم في غاية الشفقة والمحبة لعلي والا
لقال المنافقون ان الرسول لم يبخ للمباهلة عن محبته وتجهيزه عليهم

العذاب

العذاب ولكنه سخاوته على غيره يدل على ذلك ما اشتهر عنهم من ايثار المحاويج
على نفسه واهل بيته حتى انه جاد بقوته وقوت عياله وبات طاويا هو
واياهم ثلثة ايام انزل الله في حقهم ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما و
اسيرا وتصدق في الصلوة بخاتمه ونزل في شانه انما وليكم الله ورسوله و
الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون و
كان ازهد الناس بعد النبي صلعم لما تواتر من اعراضه عن لذات الدنيا مع اقتداره
عليها لاتساع ابواب الدنيا عليه ولهذا قال يا دنيا يا دنيا اليك عني الي
تعرضت ام الي تشوقت لا حان حينك هيهات غري غيري لا حاجة لي فيك قد طلقتك
ثلثا لا رجعة فيها فعيشك قصير وخطرك يسير واملك حقير وقال ان دنياكم
هذه اهون في عيني من عراق خنزير في يد مجذوم وكان اخشن الناس
ماكلا وملبسا ولم يشبع من طعام قط قال عبد الله بن رافع دخلت
يوما عليه فقدم جرابا مختوما فوجدنا فيه خبز شعير يابسا مرضوضا فاكلنا
منه فقلت يا امير المؤمنين لم ختمته فقال خفت هذين الولدين
ختمته

بشارة بنبوته او سمة وبها سمى الخصيب على عليه السلام بيساره في عيزه

ولم يشكل على احد بعقود جنده وكان نعلاه مخصوفين ويرقع قميصه بجلد تا[illegible]

ويلبس اخرى وقال ان يا آدم فان فعل فبالملح والخل فان زاد

فسبب الارض ترى فيتمحض فكان لا ياكل اللحم الا قليلا ويقول

لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوان واعبدهم حتى روى ان جبهته صارت

كركبة البعير للعلوم لطول سجوده وكان يحافظ على النوافل وكان يواصل

النصول في صحراء وقت الصلوة لا تتعاقر بالكلية الى انه تعالى استغرق في المناجات

معه واحلمهم حتى ترك عبد الرحمن ابن ملجم في داره وجواره ويعطيه

العطايا مع العلم بحاله وعفى عن مروان حين اخذ يوم الجمل مع شدة عداوته وقوة عداوته

بيده يستقى الا خشونه عن الذه يوما حمرو عفى عن سعيد ابن العاص وكان عدوا

له غاية العداوة ولما حارب معوية سبق اصحاب للمعوية الى الشريعة

فمنعوه الماء فلما اشتدت عطش اصحابه حملوا عليهم وفرقهم وملك الشريعة

فاراد اصحابه ان يفعلوا ذلك فنهاهم عن ذلك وقال افسحوا لهم عن

بعض الشريعة ففي ضالسبق ما يغني عن ذلك واشرفهم خلقا وحلمهم وجها

حتى نسب الى التعاقر مع شدة باسه وهيبته قال صعصعة بن صوحان

كان فينا كاحدنا لين جانب وشدة تواضعه وسهولة قياده

كنا نهابه مهابة الاسير المربوط للسياف الواقف على راسه واقدمهم

ايمانا يدل على ذلك ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت يوم الاثنين

واسلم علي يوم الثلثاء ولا اقرص هذه المدة وقوله صلعم اولكم اسلاما

علي ابن ابي طالب وما روى عنه انه كان يقول انا اول من صلى واول

من آمن بالله ورسوله ولا سبقني الى الصلوة الا نبي الله وكان قوله

مشهورا بين الصحابة ولم ينكر عليه منكر فدل على صدقه واذا ثبت انه

اقدم ايمانا من الصحابة كان افضل منهم لقوله تعالى السابقون السابقون

اولئك المقربون وروى انه قال على المنبر بمشهد من الصحابة انا الصديق

الاكبر آمنت قبل ايمان ابي بكر واسلمت قبل ان اسلم ولم ينكر عليه منكر فيكون

افضل من ابي بكر وافصحهم لسانا على ما يشهد به كتاب نهج البلاغة وقال البلغاء

ان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق واشدهم راياً واكثرهم

حرصا على اقامة حد من حدود الله تعالى ولم يتساهل في ذلك اصلا ولم يلتفت الى القرابة
والنجدة وحفظه لكتاب الله تعالى العزيز فان اكثر ائمة القراءة كابي عمرو وعاصم وغيرهما يسندون
قراءتهم اليه عم فانهم تلامذة ابي عبد الرحمن السلمي وهو تلميذ علي عم وكاخباره بالغيب
وذلك كاخباره بقتل ذي الثدية ولما لم يجده بين القتلى قال والله
ما كذبت فاعتبر القتلى حتى وجده وشق قميصه ووجد على كتفه سلعة كثدي المراة
عليها شعرات يجذب كتفه مع جذبها ويرجع مع تركها وقال اصحابه ان اهل النهروان
قد عبروا فقال عم لم يعبروا فاخبروه مرة ثانية فقال لم يعبروا فقال جندب
بن عبد الله الازدي في نفسي ان وجدت القوم قد عبروا كنت اول من يقاتله قال
فلما وصلنا النهر لم نجدهم عبروا فقال يا اخا الازد اتبين لك الامر وذلك يدل
على اطلاعه عم على ما في ضميره واخبر عم بقتله نفسه في شهر رمضان وقيل له قد مات
خالد بن عرفطة بوادي القرى فقال لم يمت ولا يموت حتى يقود جيش ضلالة
صاحب لوائه حبيب بن عمار فقام رجل من تحت المنبر وقال والله اني لك لمحب وانا
حبيب قال اياك ان تحملها ولتحملنها فتدخل بها من هذا الباب واوما الى باب الفيل
فلما بعث ابن زياد عمر بن سعد الى الحسين عم جعل على مقدمته خالدا وحبيب رايته

والسلعة زيادة تحدث في الجسد

واستجابة دعائه فانه لغاية شهرته غني عن البيان وظهور المعجزات عنه وقد اشير الى ذلك فيما تقدم واختصاصه بالقرابة والاخوة

فسار بها حتى دخل المسجد من باب الفيل واستجابة دعائه فانه لغاية شهرتها
غني عن البيان وظهور المعجزات عنه وقد اشير الى ذلك فيما تقدم واختصاصه
بالقرابة والاخوة فانه عم لما اخى بين الصحابة اتخذه عم لنفسه اخا ووجوب المحبة فانه من
كان من اولي القربى ومحبتهم واجبة لقوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة
في القربى والنصرة لرسول الله صلعم يدل عليه قوله تعالى في حق النبي صلعم فان الله هو مولاه
وصالح المؤمنين والمراد بصالح المؤمنين علي عليه السلم على ما صرح به المفسرون والمراد
بالمولى هو الناصر ومساواة الانبياء ويدل على ذلك قوله صلعم من اراد ان
ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته
والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي ابن ابي طالب عم اوجب مساواته
للانبياء في صفاتهم والانبياء افضل من باقي الصحابة فكان علي عم افضل منهم
الصحابة لان المساوي للافضل افضل وخبر الطائر اذ اهدي الى النبي صلعم طائر مشوي
فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي فجاء علي عم واكل واحب الخلق الى الله افضل
خبر المنزلة وخبر الغدير وقد مر ذكرهما وغيرهما من الاخبار التي تقدم ذكر بعضها ولا تعد

سبق كفره فانه لم يكفر بالله قط بل حين بلوغه كان يسمى مؤمنا بخلاف
باقي الصحب فانهم كانوا قبل بعثة النبي صلعم كفرة ولكثرة الاتباع يعني انتفاع
المسلمين به اكثر من انتفاعهم بغيره ويدل على ذلك كثرة حروبه وشدة بلائه
وقوة شوكة الاسلام به وبكثرته بالكمالات النفسانية كالعلم والتقى و
والشجاعة وحسن الخلق والبدنية كمزيد القوة وشدة البأس والخارجية ككونه
ابن عم الرسول صلعم وزوج البتول وابا السبطين الى غير ذلك وجه
بانه لا كلام في عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات
الا انه لا يدل على الافضلية بمعنى زيادة الثواب والكرامة عند الله تعالى بعد ثبوت
الاتفاق الجاري مجرى الاجماع على افضلية ابي بكر ثم عمر ودلالة الكتاب والسنة والآثار
والامارات على ذلك اما الكتاب فقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي
يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى فالجمهور على انها نزلت في حق
ابي بكر والاتقى اكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولا نعني بالافضل الا
الاكرم وليس المراد به عليا لان للنبي صلعم عنده نعمة تجزى وهي نعمة التربية واما السنة
فقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ودخل في الخطاب علي فيكون

التربية [illegible]

[illegible]

مأمورا بالاقتداء ولا يؤمر الافضل او المساوي بالاقتداء سيما عند الشيعة وقوله صلعم لابي بكر
وعمر هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقوله صلعم خير امتي ابو بكر ثم عمر
وقوله صلعم ما ينبغي لقوم فيهم ابو بكر ان يتقدم عليه غيره وقوله صلعم لو كنت متخذا خليلا
دون ربي لاتخذت ابا بكر خليلا لكن هو شريكي في ديني وصاحبي الذي
اوجب له صحبتي في الغار وخليفتي في امتي وقوله صلعم واين مثل ابي بكر كذبني الناس
وهو صدقني وآمن بي وزوجني ابنته وجهزني بماله وواساني بنفسه وجاهد معي ساعة الخوف
وقوله صلعم لابي الدرداء حين كان يمشي امام ابي بكر اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت
الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر وغير ذلك من الكلام وان
كان فيما يتعلق بفضيلة الغير الى انما يقتضي لاثبات فضيلة المذكور وليفيد الافادة ان ابا بكر
افضل من غيره واشار في ذلك ان الغالب من كل اثنين هو التفاضل دون التساوي
افضلية فاذا انتفى احدهما ثبتت فضيلة الآخر وعن عمرو بن العاص قلت لرسول الله صلعم اي الناس احب
اليك قال عائشة قلت من الرجال قال ابوها وقال النبي صلعم لو كان بعدي نبي لكان عمر
وعن عبد الله بن حنطب ان النبي صلعم رأى ابا بكر وعمر فقال هذان السمع والبصر واما الآثار

قال النبي صلعم اهل الجنة جرد مرد الا ما كان
ولهذا اضاف لما ذكره في حق ابي بكر وعمر
من قوله صلعم هما سيدا كهول
الجنة

اي الاستغناء وهو ترك الالتفات الى فعل اي فعل
استغناء ولوف رضي اي ينال ما يتمناه
من المجاز السابقة

ينساق [illegible]

ابي الدرداء [illegible]

ابو بكر قلت ثم من قال [illegible]

الآثار [illegible]

مأمور ابن [illegible]

حاضر بين

نعم حتى كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي افضل امة النبي بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان

محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال قلت لابي اي الناس افضل بعد النبي صلعم فقال ابو بكر ثم عمر قال وخشيت قلت

ان اقول ثم من فيقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمين وعن علي خير

الناس بعد النبي صلعم ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم وعنه لما قيل له الا توصي قال ما اوصى رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم حتى اوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا جمعهم

على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم وبالامارات فانها تواترت في ايام ابي بكر

من اجتماع الكلمة وائتلاف القلوب وتتابع الفتوح وقهر اهل الردة وتطهير جزيرة

العرب عن الشرك واجلاء الروم عن الشام واطرافها وفارس عن حدود

السواد واطراف العراق مع قوتهم وشوكتهم ووفور اموالهم وانتظام احوالهم وفي ايام

عمر رضي الله عنه من فتح جانب المشرق الى اقصى خراسان وقطع دولة العجم وتثبيت

الثابت الاركان ورعاية العدل

وتقوية الضعفاء وعن متاع الدنيا وطيباتها وملاذها وشهواتها وفي ايام

عثمان من فتح البلاد واعلاء الاسلام وجمع الناس على مصحف واحد مع ما كان له من

الورع والتقوى وتجهيز جيوش المسلمين والاتفاق في نصرة الدين

وكونه ختنا للنبي صلعم على ابنتين والاستحياء

عثمان في الجنة وقوله صلعم الا استحيي ممن تستحيي منه الملائكة وقوله صلعم

انه يدخل الجنة بغير حساب والنقل المتواتر دال على الاحد عشر ولوجوب العصمة انتفائها عن

غيرهم ووجود الكمالات فيهم الى ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم اثنا عشر

نفر علي ابن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه

جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد الجواد ثم ابنه علي الزكي ثم

ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي صاحب الزمان صلوات الله وسلامه

عليه وعليهم اجمعين ويدعون انه ثبت بالتواتر نص كل من السابقين على من بعده

ويروون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للحسين ع ابني هذا امام ابن امام

اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم وعن مسروق انه قال بينا نحن عند عبد الله

ابن مسعود اذ يقول لنا شاب هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة عدد نقباء بني

اسرائيل ويتمسكون بانه يجب في الامام العصمة وغيرهم ليسوا معصومين

ويتشبثون

الهجرتان هجرة الى الحبشة وهجرة الى المدينة وذو الهجرتين من هاجر اليهما

الا استحيي ممن تستحيي منه

قال انك لحدث السن وان هذا شيء ما سالني احد عنه نعم عهد الينا نبينا ان يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقباء بني اسرائيل

اجماعا فتعينت لعصمتهم والا لزم خلو الزمان عن المعصوم وقد بينا استحالته وحزر
بان الكمالات النفسانية والبدنية بأجمعها موجودة في كل واحد منهم فهو افضل
اهل زمانه فتعين للامامة لانه يقبح عقلا ترجيح المفضول على الفاضل ولا يخفى على المتأمل
يا سعد الاحتمال على يسبق ومحاربوا على كفرة لقوله صلعم حربك حربي يا علي
ولا شك ان محارب رسول الله صلعم كان كافرا ومخالفوه فسقة لان حقه امامة
واضح قطعا بعده اجمع فمن خالفه يكون مخالفا سبيل المؤمنين ومن يتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والحق ان محاربيه علي
يكون مخطيا ظاهرا فيكون غير الفرقة الناجية وان كانت محاربته عن شبهة وكذا
محاربته بكل واحد من الخلفاء الراشدين واما مخالفه فلا يخلو اما ان يكون
عن اجتهاد ادلا او تخلي فان كان الاول فلا لان خطأ لا ينتهي الى التفسيق لانه
مجتهد والمخطئ في الاجتهاد لا يكون فاسقا وان كان الثاني فلا شك
في فسقه وكذا الحكم في سائر الخلفاء الراشدين المقصد السادس في
المعاد والوعد والوعيد وما يتصل بذلك حكم المثلين واحد والسمع

اختلفوا في انه هل
دل على امكان التماثل هل يمكن وجود عالم آخر مماثل لهذا العالم
ام لا ذهب المليون الى امكانه وذهب بعض الاوائل الى امتناعه
واحتج المصنف على امكانه بدليلين عقلي وسمعي اما العقلي فهو ان حكم
المثلين واحد واذا كان احد المثلين ممكنا كان الآخر ايضا ممكنا والا
لم يكن مثليين ما فرضناهما مثليين واما السمعي فقوله تعالى اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم واحتج الخصم بان
مثل هذا العالم ممتنع بوجهين احدهما انه لو وجد عالم آخر لكان كرة مثل
هذا العالم ولا يمكن وجود كريتين متماثلتين الا بتحقق فرجة بينهما التالي فالمقدم
لو وجد عالم آخر مثل هذا العالم في اقتضاء العناصر الاربعة فان لم تطلب عناصره
عناصر هذا العالم لزم اختلاف متفقات الطبائع في مقتضياتها
ان طلبت لزم ان يكون في العالم الآخر بالقسر دائما والجواب عن الاول
بانا لا نسلم ان العالم كرة ولو سلم فلا نسلم وجوب الخلاء بينهما لم لا يجوز
ان يكون في ما بين جسم آخر وعن الثاني انا لا نسلم انه يلزم اختلاف متفقات
كما تقدير

الاطلاع عود
نقيح عقلا
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع
المقصد السادس
الاوائل
فيلزم الخلاء
هذا العالم لكان
الخلاء
دل على ...

الطبايع في مقتضياتها اقول لجواز ان يقتضي كل في عالم مكانا مماثلا لمكان
مماثله مثلا ارض كل عالم يقتضي مركز هذا العالم ونار كل عالم يقتضي محيط
هذا العالم وانما لم يستند المنع الى ما هو المشهور اعني لجواز ان يكون
طبايع عناصر كل عالم مخالفة لطبايع عناصر الآخر وان كانت مماثلة لها في الجسمية لان
اختلاف طبايع عناصر العالمين ينافي تماثلهما ولا يدفع تجانس عناصر
عالم آخر [illegible] اشار بقوله والكرية ووجوب خلاء
المنفقات ممنوعة واختلفوا في ان العالم هل يصح ان يعدم ويفنى
ام لا فذهب الفلاسفة الى امتناع ذلك بناء على انه قديم وما ثبت
قدمه امتنع عدمه وذهب الكرامية والجاحظ الى ان العالم محدث ومع
ذلك يمتنع الفناء وذهب الاشاعرة وابو علي الى انه يجوز فناء العالم
[illegible] يعلم بالعقل وذهب ابو هاشم الى انه انما يعرف بالسمع والمصنف اختار ان
[illegible] جواز عدمه يعلم بالعقل ووقوع عدمه بالسمع اما الاول فلانه ممكن و
الممكن يجوز له العدم كما يجوز له الوجود اذ لو امتنع عليه العدم

لم يستند

عالم آخر

[illegible] وذهب قوم الى انه الدم وذهب قوم الى انه ارواح التي
في القلب الصالحة لقبول قوة الحس والحركة والفكر والحفظ
والذكر وذهب قوم الى انه اعراض وهو التشكيل والتخطيط الذي
في هذا البدن وذهب قوم الى انه ليس جسما ولا عرضا بل هو جوهر
مجرد وهو المسمى بالنفس الناطقة [illegible] الاجزاء اصلية في البدن

لزم الانقلاب من الامكان الى الوجوب والى هذا المعنى اشار بقوله والامكان ثم
لكان يبطل جواز العدم اقول فيه نظر لان الممكن يجوز ان يمتنع فناؤه
بسبب عدم الطاري بعد وجوده ولا يلزم من ذلك انقلاب من الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي وانما كان يلزم لو امتنع عليه العدم مطلقا
طاريا كان او مبتدءا وقد عرفت بان ذلك منتقض في صحة العدم
لا يعاد واما الثاني فلان الدلايل السمعية تدل على وقوع العدم
مثل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى هو الاول والآخر
[illegible] في حق تعالى انما يتحقق لو بقي بعد فناء ما سواه وقوله
تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب الى غير ذلك من النصوص
والى هذا المعنى اشار بقوله والسمع دل عليه اي على العدم وقوله
وثانيا دل في المكلف بالتفريق كما في قصة ابراهيم عليه السلام اشارة الى جواب
دخل مقدر تقريره ان القول بوقوع العدم ينافي القول بالمعاد
لان اعادة المعدوم ممتنعة فاذا وقع العدم امتنع الاعادة فلم

من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام

يتحقق المعاد بتقرير الجواب ان تواته لا اشكال في جزء المكلفين فانه يجوز
ان ينعدم بالكلية ولا يعاد واما بالنسبة الى المكلفين فانه يتاول
العدم بتفرق الاجزاء ويتاول المعاد بجمع تلك الاجزاء وتاليفها
بعد التفرق والذي يصحح هذا التاويل قصة ابراهيم عليه السلام فانه طلب
اراءة احياء الموتى رب ارني كيف تحيي الموتى قال الله تعالى في جوابه
فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن
ياتينك سعيا فانه يظهر مراده انتهى باحياء الموتى واثبات المعاد
بتفريق الاجزاء المتفرقة بالموت واثبات الفناء غير معقول
لانه ان قام بذاته لم يكن ضدا وكذا ان قام بالجوهر لانتفاء
الاولوية ولاستلزم الانقلاب بحقايق او التسلسل وذهب ابو علي
وابو هاشم ومتابعوهما الى ان الله تعالى يخلق الفناء فيفني به جميع
الاجسام لكونه ضدا لها ومنافيا لها ثم قال ابو علي يخلق لكل
جوهر فناء وقال ابو هاشم ان فناء واحدا يكفي لافناء

الكل والمصا

الكل والمصا بطل هذا المذهب وما كان مشتملا على ثلث دعاوي
احدها ان الفناء موجود وثانيها انه مضاف لما سواه من الموجودات
وثالثها انه يفني به الموجودات جميعا بطال كل منها وجها
حده اما ابطال ان الفناء موجود فلانه لو كان موجودا وقد كان
معدوما قبل والكلام يكون فرضناه فانيا موجودا صار اصلا
تعدمه اما لذاته فيلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
او الوجوب الذاتي ان لم يقبل الوجود واما بسبب وجود ضده وح يلزم
التسلسل بهذا اشار بقوله ولاستلزم انقلاب الحقايق او
التسلسل واما ابطال انه مناف لما سواه لانه ان كان قايما بذاته كان
جوهرا ولا يكون ضدا للجوهر وان كان قايما بغيره فلابد ان يكون
قايما بالجوهر ابتداء او بواسطة فلا يكون على هذا التقدير ايضا ضدا
للجوهر فلا يكون على التقديرين منافيا للجوهر واليه اشار بقوله
لانه قام بذاته لم يكن ضدا وكذا ان قام بالجوهر واما ابطال انه

بقدر

يحصل بها الموجودات فلان اعدام الموجود ليس اولى من اعدام ذلك الموجود

اياه اعني منعه من الدخول في الوجود بل يبقى هذا اولى من ذلك لما اشتهر من ان ذلك اولى

الدفع اسهل من الرفع والى هذا ان يقول ولا انتفاء الاولوية واما ثبت بقاء — الدفع بعد

لا في محل يستلزم الترجيح بلا مرجح واجتماع النقيضين واثباته في محل

يستلزم توقف الشيء على نفسه اما ابتداء او بواسطة ذهبت طائفة الى ان — انتفى بعد

الجوهر باق ببقاء قائم به لا في محل فاذا انتفى ذلك البقاء انتفى الجوهر والمص

ابطل هذا المذهب وقال في ابطاله اثبات بقاء لا في محل يستلزم

الترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين وذلك لان البقاء لا يخلو اما

ان يكون جوهرا او عرضا فان كان الاول يلزم الترجيح بلا مرجح لانه

لا يمكن ان يكون كل من الجوهرين اعني الجوهر الذي هو باق بالبقاء والجوهر

الذي هو البقاء شرطا للآخر لاستلزامه الدور فيكون احدهما شرطا للآخر

من غير عكس فيلزم الترجيح بلا مرجح لانه لم يكن جعل احدهما شرطا للآخر اولى

من العكس وان كان الثاني يلزم اجتماع النقيضين لانه باعتبار انه

يكون

يكون فاما انه لا يكون في محل وباعتبار كونه عرضا يكون في محل فيلزم

اجتماع النقيضين وذهب جماعة من الاشاعرة الى ان الجوهر باق ببقاء دائم

به فاذا اراد الله تعالى اعدام الجوهر لم يوجد البقاء فانتفى الجوهر به فابطل المص

ذلك المذهب بان حصول البقاء في المحل يستلزم توقف الشيء اما ابتداء — على نفسه

او بواسطة وذلك لان حصول البقاء في المحل يتوقف على حصول المحل

في الزمان الثاني فحصوله في الزمان الثاني اما نفس البقاء فيلزم توقف الشيء

على نفسه ابتداء او معلول البقاء فيلزم توقف الشيء على نفسه بواسطة ووجوب

الوفاء بالوعد والحكمة يقتضي وجوب البعث والضرورة قاضية بثبوت الجسماني

من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم مع امكانه ولا يجب اعادة فواضل المكلف

اختلفوا في المعاد فاطبق المليون على المعاد الجسماني وذهب طائفة من

المتفلسفين الى المعاد النفساني والمراد به وجود الروح بعد موت البدن و

خرابه ويمكن اثباته بالبراهين العقلية واما المعاد الجسماني فلا مجال للبرهان

على اثباته ونفيه ولكن يجب ان يعتقد على الوجه الذي ذكره الانبياء لانهم صادقون

لان البقاء عبارة عن الوجود في زمان الثاني فكلما كان ثابتا في المحل في زمان الثاني فهو [illegible]

وذهب طائفة الى نفيها واحتج المصنف على وجود المعاد بوجهين الاول ان الله تعالى
وعد المكلفين بالثواب على الطاعات وتوعدهم بالعقاب على المعاصي بعد
الموت ولا يتصور الثواب والعقاب بعد الموت الا بعد العود فيجب
العود ايفاء للوعد والوعيد والثاني ان الله تعالى كلف بالاوامر والنواهي
بعد الوعد والوعيد
فيجب ان يحصل الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية فيجب البعث بمقتضى
الحكمة والا لكان ظالما تعالى عن ذلك علوا كبيرا عما يقولون وهذا البيان مبني على قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين وان العدل واجب على الله تعالى كما هو
مذهب المصنف والحق ان المعاد الجسماني والروحاني كلاهما واقع اما الروحاني
فلما تبين من ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولها سعادة وشقاوة وقد جاء
في القران مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء عند ربهم يرزقون فرحين وقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية واما المعاد الجسماني فلا يستقل العقل باثباته ولكن قد ورد
في القران ايات كثيرة دالة على اثباته بحيث لا يقبل التاويل منها قوله تعالى

[illegible]

قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذي
فطركم اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على
ان نسوي بنانه ءاذا كنا عظاما نخرة قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا
ذلك حشر علينا يسير وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها
لحما افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور الى غير ذلك مما لا يحصى فالمعاد
الجسماني من ضروريات دين محمد صلعم لانه امر ممكن اخبر به الصادق
فيجب التصديق والايمان به وانما قلنا انه ممكن لان الله تعالى جمع الاجزاء
المتفرقة وهو ممكن بالنظر الى قوله ولا يجب اعادة فواضل المكلف اشارة
الى جواب شبهة تقريرها ان المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو اكل
انسان انسانا حتى صار جزءا من بدن الماكول جزءا من بدن الاكل فهذا الجزء
لا يعاد اصلا وهو المطلوب او يعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة

قالوا تلك اذا كرة خاسرة

ليذوقوا العذاب

[illegible]

ان يكون حيّا و[illegible] بعينه فى آن واحد فى شخصين متباينين او

يعاد فى احدهما وحده فلا يكون الآخر معادًا بعينه بل مثله فالاقتصاد

الى الرجيح بلا مرجح بتبت [illegible] مقصودنا وهو انه لا يمكن اعادة جميع الابدان

باعيانها كما زعمتم وتقرير الجواب ان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية وهى الباقية

من اول العمر الى آخره لا جميع الاجزاء على الاطلاق وهذا الجزء فضل فى الانسان

الآكل فلا تجب اعادته فيه وهذا معنى قول المصنف ولا تجب اعادة فواضل المكلّف

ثم ان كان من الاجزاء الاصلية للآكل اعيد فيه والّا فلا وعدم انخراق الافلاك

وحصول الجنة فوقها ودوام الحيوة مع الاحتراق وتولد البدن من غير تولد

وتناهى القوى الجسمانية استبعادات احتج المنكرون للمعاد على امتناع

حشر الاجسام بانه لو ثبت المعاد الجسمانى فاما ان يكون بعود الروح الى

البدن فى عالم العناصر وهو التناسخ او فى عالم الافلاك وهو يوجب انخراق

الافلاك وهو ممتنع وايضا انه يلزم تولد البدن من غير التوالد وذلك

عند البعث وهو ممتنع وعلى امتناع وجود الجنة بانه لا يمكن حصولها فى عالم

العناصر ولا فى عالم الافلاك لانها لا تسعها تصوّر وجنة عرضها

كعرض السموات والارض فيالضرورة يكون فوق الافلاك وهو خارج

عن ذلك وان الفلك محيط بجميع الافلاك محدد للجهات

وينتهى عالم الجسمانيات وعلى امتناع تأبيد الثواب والعقاب

بانه يلزم دوام الحيوة مع الاحتراق وعدم تناهى قوى الجسمانية لانّ

وصول الثواب دائمًا ووصول العقاب بالنسبة الى البعض

دائمًا يوجب التحركات غير المتناهية واجاب المصنف عن هذه الوجوه

بانها استبعادات ولا امتناع فى شيء مما ذكر فان الافلاك

جائز كما ذكر فيكون عدمها جايزا واذا كان عدمها جايزا كان

انخراقها ايضا جايزا على ان الروح الى البدن فى عالم العناصر لا

يوجب التناسخ وحصول الجنة فوق الافلاك جايز وما ذكر من تحدد

المحدد فهو مستند فالسفلية لا شيء لهما ودوام الحيوة مع دوام الاحتراق

ممكن والتولد ايضا ممكن كما فى حق آدم عليه السلام والقوة الجسمانية

احدها ان السمع قد دل على انتثار الكواكب وانخراق الافلاك وذلك محال

لا ان الله تعالى قادر على كل مقدور فيمكن ...

تاريخه ثم بعدما كذا ...

لو اسقطه

قد لا ينتهي الفعل الا بها وكذا فعلها ويستحق الثواب وهو النفع
المستحق المقارن للتعظيم والاجلال والمدح وهو قول ينبئ عن ارتفاع حال
الغير مع قصد الرفع بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح
وهو الترك على مذهب من يثبت الترك ضدا او الاخلال به اي با
لقبيح بشرط فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه يعني يشترط في استحقاق
الفاعل الثواب والمدح بفعل الواجب ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه
والمندوب كذلك يشترط في استحقاق الفاعل الثواب والمدح بفعله ان يفعل
المندوب لندبه او لوجه ندبه والضد لانه ترك قبيح اي انما يستحق بفعل ضد القبيح
القبيح الثواب والمدح اذا فعله لانه ترك قبيح والاخلال بالقبيح لانه اخلال
به فانه اذا فعله لانه اخلال بالقبيح يستحق الثواب والمدح فانه لو فعل الواجب
والمندوب لا لما ذكرنا لم يستحق مدحا ولا ثوابا عليهما وكذا لو ترك القبيح او
اخل به لغرض آخر من لذة او غيرها لم يستحق المدح والثواب بفعل الطاعة لان
الطاعة مشقة الزمها الله تعالى للمكلف وذلك المشقة من غير عوض ظلم وهو

الترك التزيين [illegible]

لوجه ندبه

وانما يستحق الثواب والمدح

لا لا يصدر صح

قبيح لا يفعله غير الحكيم والعوض لا يكون الا في فعل الحق ولا يصح الابتداء به
اذ لو امكن الابتداء لكان التكليف به عبثا وكذا يستحق العقاب وهو
الضرر المستحق المقارن للاهانة والذم وهو قول ينبئ عن اتضاع حال الغير
مع قصده بفعل القبيح والاخلال بالواجب لاشتماله على اللطف و
ذلك لان المكلف اذا علم ان المعصية يستحق بها العقاب فانه يبعد
عن فعلها ويقرب الى فعل ضدها واللطف على الله تعالى واجب ولدلالة
السمع من القرآن والحديث على ان فعل القبيح والاخلال بالواجب سبب
لاستحقاق العقاب ولما كان لسائل ان يقول لو كان الاخلال
بالواجب سببا لاستحقاق الذم والاخلال بالقبيح سببا لاستحقاق
المدح لكان المكلف اذا اخل بالواجب وبالقبيح كان مستحقا للمدح والذم
ايضا فيلزم اجتماع الاستحقاقين اي استحقاق المدح والذم في مكلف وهو
ممتنع اجاب المصنف بقوله ولا امتناع في اجتماع الاستحقاقين باعتبارين استحقاق
المدح [illegible] باعتبار الاخلال بالقبيح واستحقاق الذم باعتبار الاخلال

اقول لما كان الطاعة سبب لاستحقاق الثواب
كذلك المعصية وهي فعل القبيح او الاخلال
بالواجب سبب لاستحقاق العقاب
لوجهين احدهما عقلي كما ذهب اليه
جماعة من العدلية وتقريره ان العقاب
لطف واللطف واجب [illegible]
المكلف اذا علم [illegible]
فانه يبعد عن فعلها [illegible]
[illegible] والاحاديث
الاتضاع [illegible]

العقاب ۲/۱

اتضاع ۲/۱

بالواجب وايجاب المشقة في شكر المنعم قبيح ذهب ابو القاسم البلخي الى ان
ايجاب هذه التكاليف وقع شكراً للنعم التي انعم الله تعالى بها فلا يستحق
المكلف بها ثواباً فتبين المصنف بطلانه بان ايجاب المشقة في شكر المنعم
قبيح عند العقلاء اذ يقبح عقلاً ان ينعم الانسان على غيره نعمة ثم يكلفه ويوجب
عليه شكره على تلك النعمة من غير ان يصل اليه ثواب والقبيح لا يصدر عن الله تعالى
فتعين ان يكون ايجاب التكاليف لاستحقاق الثواب ولقضاء العقل
به مع الجهل دليل آخر على بطلان هذا المذهب تقريره ان العقل يقتضي بوجوب
شكر المنعم مع الجهل بالتكاليف الشرعية وقضاء العقل بوجوب الشكر مع الجهل المنعم
بالتكاليف يوجب الحكم بان التكاليف ليست شكراً اقول ويشترط
في استحقاق الثواب كون الفعل المكلف به واجباً او مندوباً او الاخلال
به اي بالقبيح شاقاً اذ المعتبر لا يستحق الثواب او المشقة فاذا انتفت
انتفى الثواب ولا يشترط في استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع الندم
على فعل الطاعة فان الطاعة حال قصد ورعي الفاعل يستتبع الندم عليها

ولاياتي

رفع الندم شرط في بقاء استحقاق الثواب
وكذا الاشتراط في استحقاق الثواب
انتفاء النفع العاجل
اذ فعل الفعل المكلف به لوجهه

فلا فايدة في شرط رفعه مع انها سبب لاستحقاق الثواب نعم رفع الندم
شرط في استحقاق الثواب فان النفع العاجل او فعل الفعل المكلف
به لوجه اي اذا وقع لوجه الوجوب في الوجوب او لوجه الندب في الندب
ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة للعلم الضروري
باستحقاقهما مع فعل موجبهما ذهب المعتزلة الى ان الثواب يجب ان
يقترن بالتعظيم والعقاب يجب ان يقترن بالاهانة واختاره المصنف واحتج
عليه بانا نعلم بالضرورة ان من فعل الفعل الشاق لتكليف فانه يستحق التعظيم
والاجلال وكذلك من فعل الفعل القبيح يستحق الاهانة والاستحقاق و وكذا ل
يجب دوامهما ذهب المعتزلة الى انه يجب دوام ثواب اهل النعيم وعقاب
اهل الجحيم واختاره المصنف واحتج عليه بوجوه الاول بان دوام الثواب على الطاعة
وكذا دوام العقاب على المعصية يبعث المكلف على فعل الطاعة ويزجره عن فعل
المعصية فيكون لطفاً واللطف على الله واجب وهو المراد بقوله لاشتماله على
اللطف الثاني ان المدح والذم دائمان اذ لا وقت الا ويحسن فيه مدح

يرد ان النفع العاجل فانه لو توضأ للتبرد ولم يكن شيء
نعم لو توضأ لوجوبه ثم ترتب عليه التبرد
لكان ثوابا

للمطيع وذم العاصي وبهما حملوا الطاعة والمعصية فيجب دوام الثواب والعقاب
لان دوام احد المعلولين يستلزم دوام المعلول الآخر واليه اشار بقوله والدوام
المدح والذم الثالث ان الثواب لو كان منقطعا لحصل لصاحبه الالم
بانقطاعه والعقاب لو كان منقطعا لحصل لصاحبه السرور بانقطاعه فلم
يكن الثواب والعقاب خالصين عن شوب لكن يجب خلوصهما لما فی
سيأتي متصلا بهذا البحث والى ذلك اشار بقوله ولحصول
نقيضهما لولاه اي يلزم بانقطاع الثواب الذي هو النفع حصول الضرر الالم
الذي هو نقيضه وبانقطاع العقاب الذي هو الضرر حصول نفع السرور الذي
هو نقيضه ويجب خلوصهما اي خلوص الثواب والعقاب عن الشوائب اما نقیضه بر
الثواب فلانه لو لم يكن خالصا لكان انقص حالا من العوض والتفضل
اذا كانا خالصين وانه غير جائز والى هذا اشار بقوله والا لكان الثواب
انقص حالا من العوض والتفضل على تقدير حصوله اي حصول الخلوص
فيهما اي في العوض او التفضل واما العقاب فلانه ادخل في باب

الزجر من الثواب الشوب فيجب خلوصه بالطريق الاولى والى هذا اشار
بقوله وهو ادخل في باب الزجر ولما كان لسائل ان يقول ان الثواب
ادنی مرتبة الشوب بر لا يخلص عن الشوب لان اهل الجنة درجاتهم متفاوتة فكان الاخفض
يكون متغمما اذا شاهد من هو اعظم درجة ولانه يجب على اهل الجنة الشكر على
الاغتمام عکس شین ما انعم الله تعالى ويجب عليهم الاخلال بالقبائح وكل ذلك
مشقة فلا يكون الثواب خالصا عن الشوب وايضا فان اهل
النار يتركون القبائح فيجب ان يثابوا على تركها فلا يكون عقابهم
الثواب ل خالصا عن شوب الثواب اجاب المص عنه فقال وكل حي من
في الجنة لا يطلب الا ما هو في مرتبته فلا يكون متغمما بمشاهدة من هو اعظم
درجة منه ويبلغ سرورهم بالشكر الى حد انتفاء المشقة وعقابهم
ملجئون بالثواب ينفع غيرهم متنفعهم بترك القبائح وذلك اهل النار ملجئون الى
ترك القبائح فلا يثابون بتركه فيكون عقابهم خالصا عن الشوب ويجوز
توقف الثواب على شرط والا لاخل بقوله تعالى خاصة ذهب
والا لا يثيب العارف بالله تعالى خاصة ذهب

جمع

جماعة من المعتزلة الى ان الثواب يجوز ان يتوقف على شرط والمص واحتج عليه بانه

لو لم يجز توقف الثواب على شرط لكان العارف بالله وحده من غير ان يصدق

بالنبي صلى الله عليه وآله مثابا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان العارف

بالله تعالى من غير ان يصدق النبي صلى الله عليه وآله مستحق فلو لم يجز توقف الثواب على

شرط ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قال ذهب جماعة من المعتزلة

لوجب ان يثاب بالمعرفة المستقلة وان لم يصدق النبي

الى الاحباط والتكفير بمعنى ان المكلف يسقط ثوابه المتقدم بالمعصية

المتأخرة ويكفر ذنوبه المتقدمة بطاعته المتأخرة ونفاه المحققون واحتج

المص واحتج عليه بانه ظلم لان من اطاع واساء وكان اساءته اكثر يكون

بمنزلة من لم يحسن ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايفاء بوعده

واجب ثم القائلون بالاحباط والتكفير اختلفوا فقال ابو علي ان المتأخر

يسقط المتقدم ويبقى هو على حاله وقال ابو هاشم ينتقص الاقل بالاكثر وينتقص

من الاكثر بالاقل ما ساواه ويبقى الزائد مستحقا وان تساويا صار كان

لم يكن وهذا هو الموازنة والمص ابطل مذهب ابي علي والعدم الاولوية

مذهب ابي هاشم

ومن كان احسانه اكثر بمنزلة من لم يسئ وان تساويا يكون مساويا لمن لم يصدر عنه احدهما وليس كذلك عند العقلاء

المتناقضين

اذ لكان الاخر ضعفا وحصول المتنافيين مع التساوي وتقريره ان اباهاشم قال انه

المستحق المكلف خمسة اجزاء من الثواب وعشرة اجزاء من العقاب فاسقاط

احد الخمسين من العقاب دون الاخر ليس اولى من العكس فاما ان يسقطا

معا وهو خلاف مذهبه او لا يسقط شيء منهما وهو المطلوب ولو فرضنا ان المستحق

خمسة اجزاء من الثواب وخمسة اجزاء من العقاب فان تقدم اسقاط احدهما للاخر

لم يسقط الباقي بالمعدوم لاستحالة صيرورة المغلوب والمعدوم غالبا مؤثرا

وان تقارنا لزم وجودهما معا لان علة عدم كل واحد منهما وجود الاخر

فلو عدما دفعة وجدا دفعة لان العلة موجودة حال حدوث المعلول

موجود وان حال كونهما معدومين فيلزم الجمع بين النقيضين واجاب بان الوجود

للامر العلة يؤثر في الاستحقاق الناشئ عن الاخر حتى يبقى من احدهما الاستحقاق قبل

نقيضه كما ان فعل الكاسر والمنكسر واحد كالمتحد والمزاج الفعلي ولكن ليس

وما نحن فيه هنا تأثير حقيقي بل احباط الطاعة واستحقاق الثواب ان الله تعالى لا

يثيب عليهما ومعنى الموازنة انه لا يثيب ويترك العقوبة على المعصية بقدر ما هو مستحق ثواب

يخرج صح

يسقط

الحمد لله رب

عن الصورة الاولى ايضا فان اسقاط احد الخمس والتكليف اولى من الاخر

المختار يرجح التفات الشارع على المحرم من قبل الشارع بجامع دفع ضررها والكافر مخلد

وعذاب صاحب الكبيرة منقطع لاستحقاق الثواب بايمانه والقبح عند العقلاء

اتفق المسلمون على ان عذاب الكفار المعاندين دائم لا ينقطع والكافر

المبالغ في الاجتهاد الذي لم يصل الى المطلوب زعم الجاحظ والعنبري انه معذور

لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولان تعذيبه مع بذل الجهد والطاقة

من غير تقصير قبيح وذهب الباقون الى انه غير معذور وادعوا الاجماع على ذلك قبل

ظهور المخالفين فانهم قالوا ان الكفار الذين قاتلهم رسول الله صلعم الذين قتلوا وحكم بخلودهم

في النار لم يكونوا كلهم معاندين بل منهم من اعتقد الكفر بعد بذل المجهود

ومنهم من بقي على الشك بعد فرغ الوسع وختم الله على قلوبهم ولم يشرح

الرابع

صدورهم للاسلام فلم يهتدوا الى حقيته ولم ينقل عن احد قبل المخالفين

هذا الفرق الذي ذكره الجاحظ والعنبري وتمسكوا وما جعل عليكم

في الدين من حرج خطاب لاهل الدين لا الى الخارجين من الدين وكذلك

اطفال المشركين عند الاكثرين لدخولهم في العمومات ولما روى ان النبي

[illegible]

صلعم قال

صلعم قال هم في النار حين سألت خديجة عن حالهم وقالت المعتزلة وبعض

الاشاعرة لا يعذبون بل هم خدم اهل الجنة لما ورد في الحديث ولان تعذيب

من لا جرم له ظلم واما ان عذاب صاحب الكبيرة هل هو منقطع فذهب اهل السنة

والامامية من الشيعة وطائفة من المعتزلة الى انه ينقطع واشارة المصنف وعلى ان

صاحب الكبيرة يستحق الثواب بايمانه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره

ولا شك ان الايمان اعظم اعمال الخير فاذا استحق العقاب بالمعصية فاما ان

يقدم الثواب على العقاب وهو باطل بالاتفاق او بالعكس وهو المطلوب او بان

لم ينقطع عذابه يلزم انه اذا عبد الله تعالى مكلف مدة عمره ثم عمل الكبيرة في آخر عمره

لا ينقطع عذابه فهو قبيح عقلا والسمعيات متناولة ودوام العقاب مخصص

بالكافر والسمعيات التي تمسك المعتزلة بها في عدم انقطاع العذاب صاحب الكبيرة مثل

قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا

فجزاؤه جهنم خالدا فيها ومن يتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها

اما تخصيص العمومات بالكفار او بحمل الخلود على المكث الطويل ولما قالوا

ان الثواب والعقاب ينبغي ان يكونا دائمين لما تقدم فان اريد بدوام

لان الثواب لا بد ان الاولى الخلاص من العذاب او لان الثواب قبل العقاب بالاتفاق ورؤية الثواب بعد الخلاص من العذاب يوجب انقطاع وعيده

عمره

والعفو ثقة وتسرعا هو لمن لا يعاقب العصاة في كواليع

نعلم — لأنه حقه تعالى

عقاب — العقاب ودوام العقاب للكفار ثم والإثم والعفو واقع وإلا لا رجع

تعالى فيحسن إسقاطه ولا ضرر على أحد وفيه مع ضرر المكلف فيستحسن ولأنه احسان

الأثر على البديهة ولا يستحق العقاب بمجرد الذنب يستحق الشفاعة مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة ولا — يعفو صغيره

يعفو عن الكفر قطعا واختلفوا في جواز العفو عن الكبائر بدون التوبة فذهب

جماعة من المعتزلة إلى أنه جائز عقلا غير جائز سمعا وذهب الباقون إلى وقوعه عقلا

وسمعا واختاره المصنف وصحح على وقوعه عقلا بأن العقاب حق الله فيجوز

إسقاطه وبأن العقاب ضرر على المكلف ولا ضرر على الله تعالى في تركه وكل

ما كان كذلك فإسقاطه حسن وكل ما هو حسن فهو واقع ولأن العفو احسان

والاحسان على الله تعالى واجب وعلى وقوعه سمعا بالدلائل السمعية مثل قوله

ان الله مع — تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى قل

يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب

جميعا إلى غير ذلك من النصوص فإن قيل يجوز حمل النصوص على العفو

عن الصغائر وعن الكبائر بعد التوبة قلنا هذا مع كونه عدولا عن الظاهر بغير دليل

موجب لتخصيص الآيات وقد يعتقد من المفسرين بلا ضرورة فلا يكاد يصح في بعض

فحسن إسقاطه ولأنه احسان
بهذه الدلائل لو ثبت لو تستلزم أن الله تعالى لا يعاقب فاسقا بل كافرا والثاني
خاصة يدل على وجوب عدم
عقاب الفاسق والكافر

الآيات كقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به إلا أنه قابل المغفرة

بالتوبة تعم الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة بإثباتها لما دونه

تعم كل أحد من العصاة ولا يصح تعليقها بالمشيئة المفيد للبعضية على أن في كونه

تخصيصا إخلالا بالمقصود بل تعليل بأن الشرك بلغ غاية النهاية

في القبح بحيث لا يغفر ويغفر جميع ما سواه والإجماع على الشفاعة فصل لزيادة

المنافع ويبطل ما في حجة اتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة لقوله

تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وفسر بالشفاعة من غير خلاف

فذهب المعتزلة إلى أنها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين

للثواب وأبطله المصنف بأن الشفاعة لو كانت لطلب زيادة المنافع

للمؤمنين لكنا شافعين للنبي صلى الله عليه وسلم لأنا نطلب زيادة المنافع له وهو مستحق للثواب

والثاني باطل لأن الشفيع أعلى مرتبة من المشفوع له وهو في الطبع لا يستلزم الجواب

إشارة إلى جواب دليل المعتزلة تقريره أن الله تعالى قال ما للظالمين من حميم ولا

شفيع يطاع نفى الله تعالى قبول الشفاعة عن الظالمين فلا يكون الشفاعة

اعلم أن الأمة مجمعة على أن الله تعالى عفو
لامته إلا أنها عند المعتزلة للخلق بهم
يلايم التعليق
فصل لزيادة الكبائر
وهو شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر والاستغفار للذنوب
لأنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب
المستحقين الكبيرة مؤمن وقد استغفر النبي صلى الله عليه وسلم
لصاحب الكبيرة وقبل توبته بقوله تعالى
شفاعته لتحصيل المرضاة ثم قوله تعالى
ولسوف يعطيك ربك فترضى

ثابتة في حق العصاة تقرير الجواب ان الله تعالى نفى الشفيع الذي يطاع ونفى
شفيع خاص لا يستلزم نفي الشفيع مطلقا وباقي السمعيات متأولة
بالكفار اشارة الى جواب استدلالهم عن مثل قوله تعالى وما للظالمين من
انصار وقوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين فتقرير الجواب ان هذه الآيات متأولة بتخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة على ان الآية لا تعم في الازمان والاحوال وان سوق الكلام
لعموم السلب لا لسلب العموم والظالم على الاطلاق هو الكافر ونفي
النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب على خضوع والنصرة تنبئ عن
مدافعة ومغالبة وقيل في اسقاط المضار ونحو صدق الشفاعة فيهما ثبوت
الثاني صلعم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وذهب طائفة الى ان الشفاعة
بالنسبة الى العصاة في اسقاط المضار عنهم ونحن عند المصنف صدق الشفاعة
فيهما اي في زيادة المنافع لهم وفي اسقاط المضار عنهم او نقول شفع فلان
او طلب زيادة منافع واسقاط مضار اقول وفي بعيد وجه كالابطال

تنبئ عن
ومغالبة
عنهم

المذكور

المذكور اعني لزوم كون شفاعة نبينا صلعم ويمكن الجواب عنهما باعتبار زيادة
قيد فيهما عن كون الشفيع على من المشفوع له ثم بين ثبوت الشفاعة
بالمعنى الثاني للنبي صلعم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والتوبة هي
الندم على المعصية في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والتحقيق ان ذكر
العزم انما هو للتقرير والبيان لا للتقييد والاحتراز اذ النادم على المعصية
لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاقتدار واجزاؤها
الذي هو العقاب او لخوف منه ودفع الضرر واجب فما به دفع الضرر
ايضا يكون واجبا ووجوب الندم على كل قبيح او اخلال بالواجب عند
المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين واما عند الاشاعرة فوجوبها بالسمع لقوله تعالى
توبوا الى الله توبة نصوحا ونحو ذلك ويندم على القبيح والا لا تصح التوبة
فان من ندم على المعصية لخوف [illegible] واخلالها بعرضه او ماله او لغرض آخر
لا يكون تائبا وخوف النار ان كانت الغاية فكذلك يعني ان كان الندم
على المعصية لخوف النار لا يكون ذلك توبة لها او بندم [illegible]

المعونة
لا للتقييد

النصوح في الصحاح النصح الاخلاص والنصيحة [illegible] نصوحا اي صادقة ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة والنصح بالفتح مصدر قولك نصحت الثوب خطته [illegible] ومنه التوبة النصوح اعتبارا بقوله لم

لما ذكرنا ان المعتبر هو الندم لقبح المعصية لا لغرض آخر وكذا الاخلال بالواجب
فان الندم عليه انما يكون توبة اذا كان لانه اخلال بالواجب واما اذا
كان الندم عليه لخوف التلف او النقصان بماله او عرضه او لخوف النار لم يكن توبة
فلا يصح البعض اى اذا ثبت ان الندم على فعل القبيح او الاخلال بالواجب
انما يكون توبة اذا كان الندم لانه قبيح او اخلال بالواجب يلزم ان لا يصح التوبة عن قبيح
دون قبيح لانه اذا ندم على قبيح دون قبيح يظهر انه لم يندم على القبيح لقبحه بل لامر
آخر يوجد في بعض دون بعض وهذا مذهب ابى هاشم وذهب ابو على الى انه يصح التوبة عن قبيح
دون قبيح واحتج عليه بان الندم على قبيح دون قبيح يصح كما ان الاتيان بواجب دون
واجب يصح فمن وذلك كما يجب عليه ترك القبيح لقبحه كذلك يجب عليه فعل الواجب
لوجوبه ولو لزم من اشتراك القبائح في القبح عدم صحة الندم على قبيح دون قبيح لزم من
اشتراك الواجبات في الوجوب عدم صحة الاتيان بواجب دون واجب ورده
المصنف بقوله ولا يتم القياس على الواجب للفرق بين المقيس والمقيس عليه فان ترك
القبيح لكونه قبيحا لا يحصل الا بترك جميع القبائح بخلاف الاتيان بالواجب لكونه

انما يحصل

المرض سور

انما يحصل بالاتيان بواجب دون واجب اقول فيه نظر لان الكلام في
الواجبات التى صدر عن الشارع الامر لكل واحد منها على حدة كالصلوة و
الصوم والزكوة بخلاف افراد واجب امر الشارع بالاتيان بواحد منها
لا على التعيين كاعتاق رقبة اى رقبة كانت وفى ان ما حقيقة لا يحصل الا بالاتيان
واحد منها بل بالاتيان بالجميع كما في ترك القبيح من غير فرق ولو اعتقد فيه الحسن
لصحت التوبة اى ولو اعتقد التائب فى بعض القبائح الحسن صح توبته عن
قبيح اعتقد قبحه دون قبيح لم يعتقد حسنه لحصول شرط التوبة وهو الندم على
القبيح لقبحه وكذا المستحقر اى اذا استحقر التائب احد الفعلين واستعظم
الآخر من حيث القبح حتى اعتقد بالحقارة وجوده بالنسبة الى العظيم كالعدم وتاب
عن العظيم دون الحقير تصح توبته لانه تاب عن القبيح لقبحه كمن قتل ولد الغير وكسر قلمه ثم تاب
عن قتل الولد دون كسر القلم صح توبته والتحقيق ان ترجيح الداعى الى الندم عن البعض
على الداعى الى الندم عن البعض الآخر يصحح الندم على البعض دون البعض الآخر لانتفاء الترجيح الداعى
بالنسبة اليه وان اشترك الداعى في الندم على القبيح لقبحه ولا يلزم من ذلك ان يكون

ان يقول لا نسلم صحة التوبة من ... من ذلك ان يكون ... الى التحقيق ... العلماء ...
ولو اشترك القبائح في قوة الدواعى اى اشترك في قوة الدواعى الى الندم على البعض دون الآخر وعلى هذا
الندم ولم يصح الندم على البعض دون الآخر وعلى هذا كلام اهل السنة
ينبغى ان يحمل كلام امير المؤمنين عليه السلام وكلام اولاده كالرضا
وغيره حيث نقل عنهم نفى تصحيح التوبة عن بعض القبائح دون
بعض لانه لولا ذلك لزم خرق الاجماع والتالى باطل فالمقدم
مثله بيانه للملازمة ان الكافر اذا تاب عن كفره واسلم وهو مقيم على
الكذب انا نحكم باسلامه ونقبل توبته من الكفر او لا ...

الندم على البعض الذي تحقق معه الترجيح لا لقبحه او لا يخرج الداعي بهذا الترجيح عن الاشتراك
في كونه داعيا الى الندم على القبيح لقبحه وبهذا يندفع الدور عن الفعل فان الافعال تقع بحسب الدواعي
فاذا كان داعي بعض الافعال راجحا على داعي بعض آخر اختص بالفعل الذي يكون داعيه راجحا
بالوقوع وان اشترك مع غيره في الداعي اقول الاولى الحمل على التماثل ان تحصل ما ذكره
من التحقيق عدم الفرق بين ترك القبيح والاتيان بالواجب كما ذكره ابو علي فآخر
كلامه يخالف اوله ولو اشترك الترجيح اشترك وقوع الندم فلا يصح الندم على بعض دون
بعض وتبيان ذلك كلام امير المؤمنين علي واولاده عليهم السلام وهو ان التوبة لا
تصح عن بعض دون بعض والا لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب من القبيح على ضعف
والذنب ان كان في حقه تعالى من فعل قبيح كفى فيه الندم والعزم كما في ارتكاب
الفرار من الزحف وقد يفتقر الى امر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب في الاخلال
بالواجب اختلف حكمه في بقائه وقضائه وعدمهما بمعنى حين ما يبقى ويحتاج الى الاداء
كالزكوة فانه اذا اخل في اخراجها فالذنب باق الى ان يؤدي ومنه ما يجب قضاؤه
فاذا قضى سقط كالصلوة والصوم ومنه ما لا يبقى ولا يقضى بل يسقط

فيكفي الندم والعزم كما اذا ترك صلوة العيد او صلوة الجنازة وان
كان الذنب في حق آدمي يستتبع ايصاله الى صاحبه ان كان
ظلما وامكن الايصال لبقاء صاحب الحق او وارثه والايصال انما يكون برد
المال والتسليم البدن او العضو الى ولي الجناية للاقتصاص والعزم عليه
مع التعذر اي مع تعذر الايصال بان لا يبقى صاحب الحق ولا وارثه او
يستتبع الارشاد ان كان الذنب اضلالا وليس في ذلك الذي ذكرنا من تسليم النفس
واداء الواجب وقضائه او ايصال الحق الى صاحبه والعزم عليه وغير ذلك
من اجزاء التوبة بل واجب آخر خارج عن التوبة فتركه لا يمنع سقوط العقاب
بالتوبة قال الامام فخر الدين رحمه الله ان القاتل ان ندم من غير تسليم نفسه للقصاص
صحت توبته في حق الله تعالى وكان منع القصاص منه ذنبا مستقلا معصية مجددة يستأنف
توبته ولا يقدح في التوبة عن القتل بل يجب الاعتذار على الغيبة مع بلوغه
اي اذا كان الذنب الذي يتعلق بحق آدمي هو الاغتياب وجب على
المغتاب الاعتذار من اغتيابه ان بلغ الاغتياب اليه لانه اوصل اليه ضررا

تسليم

المغتاب

المغتاب

من الله بسبب الاغتياب فوجب عليه الاعتذار عنه ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به الا اذا
بلغه على وجه الفحش وان لم يبلغ اليه لا يلزم الاعتذار لانه لم يوصل اليه سبب الاغتياب
غما لكن يجب في كلا القسمين التوبة لانه خالف نهيه تعالى حيث قال ولا يغتب بعضكم
بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وفي ايجاب التفصيل مع
التذكر اشكال ذهب بعض المعتزلة الى انه يجب على التائب الندم على التفصيل
ان كان يعلم القبائح مفصلا وان علم بعضها مفصلا وبعضها مجملا وجب عليه
التفصيل فيما علم مفصلا وقال المصنف فيه اشكال لان الاجزاء يحصل بالندم
على قبيح صدر عنه وان لم يذكره مفصلا وفي وجوب التجديد ايضا اشكال
قال بعض المعتزلة اذا تاب المكلف عن المعصية ثم ذكرها وجب عليه تجديد التوبة
لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها كان مشتهيا لها فرحا بها وذلك ابطال
للندم ورجوع الى الاصرار وقال المصنف فيه اشكال لانا لا نسلم انه لو لم
يندم عليها اذا ذكرها لكان مشتهيا لها او فرحا بها لجواز ان يضرب عنها صفحا غير نادم
عليها ولا مشتهيا لها ولا مبتهجا بها وكذا المعلول مع العلة اي فيه ايضا

اشكال فانه اذا

اشكال فانه اذا صدر القبيح عن المكلف وجب الندم على العلة مع المعلول
كالرامي اذا رمى فاصاب فان الرمي علة والاصابة معلوله يجب الندم
على الرمي والاصابة جميعا وفيه اشكال لان الاجزاء يحصل بالندم على
الرمي وكذا وجوب سقوط العقاب بها اي بالتوبة فيه اشكال ذهب بعض المعتزلة الى انه
يجب على الله تعالى ان يسقط العقاب بالتوبة حتى قالوا ان العقاب
بعد التوبة ظلم واحتجوا بان العاصي قد بذل وسعه في التلافي فيسقط عقابه
كمن بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه يسقط ذمه وان عرض حرمته
لا غيره وهتك حرمته ثم جاء معتذرا الا تجب في حكم العقل قبول عذره
بل يجوز الى ذلك الغير ان يصفح وان شاء جازاه والعقاب يسقط
بها اي بالتوبة لا بكثرة ثوابها لسقوط اختلفوا في سقوط العقوبة فعند بعض
المعتزلة بكثرة ثواب التوبة وعند الاخرين بنفس التوبة ومختاره المصنف
احتج عليه بانه لو كان بكثرة الثواب لما وقعت محبطة دون الثواب لكنها
تقع وانما هذا اشارة الى بطلان الاول لانها تقع محبطة ولما صح فرق بين

[illegible]

التوبة المتقدمة على المعصية والتوبة المتأخرة عنها في اسقاط عقابها بناء على
الطاعات التي يسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل للقطع بان (بالاجماع)
من تاب عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب والى هذا
اشار بقوله ولولاه لانتفى الفرق بين التقديم والتأخير ولما اختصت التوبة
عن معصية بعينها بسقوط عقابها دون اخرى لان كثرة الثواب على الكل (نسخة م)
على التوبة والى هذا اشار بقوله والاختصاص اي لولاه لانتفى الاختصاص
واحتج الآخرون بانه لو كان نفس التوبة يسقط بتوبة العاصي عند معاينة
النار واشار المصنف الى جواب بقوله لا تقبل في الآخرة لانتفاء الركن
فان ندم العاصي عند المعاينة ليس لقبحها وعذاب القبر واقع ولتواتر السمع
بوقوعه عذاب القبر للكافر والفاسق مما اتفق عليه سلف الامة قبل ظهور
الخلاف واتفق عليه الاكثر بعده وانكره ابن عمرو وبشر المريسي واكثر المتأخرين
من المعتزلة والمتشبثين انه امر ممكن اخبر به الصادق اما امكانه فظ
واما اخبار الصادق فقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
يعرضون

ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب عطف في هذه الآية
عذاب القيامة على العذاب الذي هو عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غيره و
قبل قيام الساعة فهو في القبر ولقوله تعالى حكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين واحدى الحياتين ليست الا في القبر وهي قبل الاحياء في القبر قال العذاب (الملبوس)
ايضا وللاحاديث المتواترة المعنى كقوله صلعم القبر روضة من رياض الجنة او
حفرة من حفر النيران وكما روي انه صلعم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما
يعذبان في كبيرة بل اما احدهما فكان لا يستنزه من البول واما الثاني فكان
يمشي بالنميمة وكقوله صلعم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وكقوله (استنزهوا)
في سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض ضغطة اختلف بها اضلاعه الى غير ذلك من (ضغطة)
الاحاديث الصحاح واحتج المنكرون بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى ولو احيوا في القبر لذاقوا موتتين والجواب ان ذلك وصف لاهل الجنة وهم (في القبر)
فيها فالمعنى انه لا يذوقون اهل الجنة في الجنة الموت فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم
اهل الدنيا بالموت فلا دلالة في الآية على انتفاء موتة اخرى بعد المسألة
موتة

وقيل حصول الحيوة واما قوله الا الموتة الاولى فهو تاكيد لعدم موتهم في الجنة على سبيل
قبل هذا
التعليق بالمحال كانه لو امكن ذوقهم الموتة الاولى لذاقوا في الجنة الموت لكنه لا يمكن بلا
شبهة فلا يتصور موتهم فيها قالوا انما يحمل على الظواهر التي يتمسكون بها
اذا لم يكن مخالفا للمعقول فانها على تقدير مخالفتها اياه يجب تاويلها
وهنا ظاهر اذ لا يبقى لهم وجه احتجاج بها ودليل مخالفتها للمعقول
انا نرى شخصا مصلوبا يبقى مصلوبا الى ان تذهب اجزاؤه ولا
نشاهد فيه حياة ولا مسائلة والقول بها مع عدم البنية سفسطة
و[illegible] من اكل السباع والطيور وتفرقت اجزاؤه في بطونها وحواصلها
والابلغ من هذا من احرق فصار رمادا او ذري في الرياح العاصفة شمالا وجنوبا
وقبولا ودبورا فانا نعلم عدم احيائه ومسائلته وتعذيبه بالضرورة واجاب
الاصحاب عن الاول بانه لا بعد في احيائه وتعذيبه في صورة المصلوب
لا نعرف الاحياء والمسألة مع عدم الاحساس بهما كما في صاحب السكتة
فانه حي مع انا لا نشاهد حيوته كما في رؤية النبي صلعم جبرئيل عم وهو

الحوصلة واحد حواصل الطير وقد حصل
اي ملأ حوصلته صحاح
عصفت اشتدت
عصف سخت جستن باد
سفسطة
السكتة
آرام گرفتن

بين ظهرانيهم مع ستره عليهم واما الصورتان الاخريان فان التمسك
بها مبني على اشتراط البنية للحيوة وهو ممنوع عندنا فلا يبعد ان يعاد
البنية
الحيوة الى الاجزاء المتفرقة او بعضها وان كان خلاف العادة فان خوارق
العادة غير ممتنعة في مقدور الله تعالى وسائر السمعيات من الميزان والصراط
والحساب وتطاير الكتب ممكنة دل السمع على ثبوتها فانها نطق بها
الكتاب والسنة وانعقد عليها الاجماع الامة فيجب التصديق بها واما الميزان
فقد قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فاما من ثقلت موازينه
فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وذهب اكثر المفسرين
الى ان الميزان له كفتان ولسان و[illegible] عملا بالحقيقة لامكانها وقد
بعض
قد ورد الحديث بتفسيره بذلك وانكره المعتزلة ذهابا الى ان الاعمال اعراض
لا يمكن ان توزن فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل
وزنها
الثابت في كل شيء ولذا ذكر بلفظ الجمع والا فالميزان المشهور
ولذا
واحد وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع

ممنوع م
وقال الله تعالى

قالوا يجب حمل من ورد في القرآن
من الوزن والميزان على رعاية العدل
والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت
اصلا لا على الوزن الحقيقي ع
مواقف

والطعوم الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات العقل و
أجيب بأن توزن صحايف الأعمال وقيل بل تجعل الحسنات أجساماً
نورانية والسيئات أجساماً ظلمانية وأما لفظ الجمع فللاستعظام
وقيل لكل مكلف ميزان وإنما الكبير واحد إظهاراً لجلاله وعظم الميزان ص
المقام وأما الصراط فقد ورد في الحديث الصحيح أنه جسر ممدود على متن جهنم متن م
يرده الأولون والآخرون أدق من الشعر وأحد من السيف وتفسيره أن
يكون المرور عليه بحسب الأعمال وكل أحد على ما قال الله تعالى وإن منكم إلا واردها
وأنكره القاضي عبد الجبار وكثير من المعتزلة زعماً منهم أنه لا يمكن العبور عليه ولو
أمكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة قالوا بل المراد به
طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى
فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقيل المراد الأدلة الواضحة وقيل العبادات كالصلاة
والزكاة ونحوهما وقيل الأعمال الردية التي يسأل عنها ويؤاخذ بها كأنه يمر عليها
ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب أن إمكان العبور كالمشي على الماء
والطيران في الهواء غاية ما في الباب مخالفة العادة ثم الله تعالى يسهل الطريق على من أراد كما جاء

كالجواد ر
كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح الهابة ومنهم من يمر كالجواد ص
في الحديث أن منهم من يجوز رجلاه وتعلق يداه ومنهم من يخر على وجهه ومنهم ص
وأما الحساب فقد قال الله تعالى وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له
يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً والسمع دل على أن الجنة والنار مخلوقتان
الآن وللمعارضات هنا ولجمهور المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان
الآن خلافاً لأكثر المعتزلة كأبي هاشم والقاضي عبد الجبار وغيرهما حيث زعموا أنهما
يخلقان يوم الجزاء ولنا وجهان الأول قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة ثم إخراجهما
عنها بأكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب
والسنة وانعقد عليها الإجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان
من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لإجماع المسلمين
ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتهما الثاني الآيات الصريحة في ذلك ثبوتهما ص
كقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وكقوله تعالى رآه ص
في حق الجنة أعدت للمتقين للذين آمنوا بالله ورسله وإن اقتصر
للمتقين وفي حق النار أعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحملها

إن الله سريع الحساب ص
وقال عليه السلام حاسبوا أنفسكم
قبل أن تحاسبوا ص
وأما تطاير الكتب فقد قال الله تعالى
فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حساباً يسيراً وقال
قوله تعالى أعدت للمتقين أعدت
للكافرين يا آدم اسكن أنت
وزوجك الجنة عندها جنة
المأوى وجنة المأوى
هي دار الثواب ٥

على التحقق بلفظ الماضي مبالغة في تحقيقه مثل ونفخ في الصور ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار خلاف الظاهر فلا يعدل اليه بدون قرينة تمسك
المنكرون بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضعفه
ظاهر والثاني انهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
واللازم باطل للاجماع على دوامهما والنصوص الناطقة بدوام
اكل الجنة وظلها واجيب بتخصيصهما من آية الهلاك جمعا بين الادلة وبحمل
الهلاك على غير الفناء على ما قيل ان المراد بهلاك كل شيء انه هالك
في حد ذاته لضعف الوجود الامكاني فالتحقيق الهلاك بمعنى عدم وبان
الدوام المجمع عليه هو ان لا ينقطع بقاؤهما ولا ينتهما الوجود بهما بحيث
يبقيان على العدم زمانا يعتد به كما في دوام المأكول فانه على التجدد والانقضاء
قطعا وهذا لا ينافي فناءهما لحظة الثالث انه قال الله تعالى في وصف الجنة عرضها
كعرض السموات والارض ولا يتصور ذلك الا بعد فناء السموات والارض
لامتناع ان يكون عرضها عرضهما بعينه لا حال البقاء ولا بعد الفناء
كعرض السموات والارض
لامتناع ان يكون

الى تداخل الاجسام واجيب
بان المراد

قيام عرض واحد بمحلين سواء كانا موجودين معا او احدهما موجود والآخر معدوم
فتنبيه بفائدة اخرى بان عرضها كعرض السموات والارض فيحمل هنا على التشبيه
ابو يوسف عن ابي حنيفة اي فكذا والايمان في اللغة هو التصديق مطلقا قال الله تعالى
حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق فيما حدثناك به وقال عليه السلام
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته الحديث اي تصدق واما في الشرع فهو
عند الاشاعرة التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم
تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق خاص [illegible]
الشهادة وقال قوم انه اعمال الجوارح وذهب الخوارج [illegible] والعلاف وعبد الجبار
الى انه الطاعات باسرها فرضا كان او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر
معتزلة البصرة الى انه الطاعات المفروضة من الافعال والتروك دون
النوافل وقال المحدثون وبعض السلف كابن مجاهد انه تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وقال طائفة هو التصديق
مع كلمتي الشهادة ويروى هذا عن ابي حنيفة ولعل هذا هو مراد

المص حيث قال تصديق بالقلب واللسان ولا يخفى الاول يعني
التصديق بالقلب وحده ليس ايمانا لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم اثبت للكفار الاستيقان النفسي وهو التصديق القلبي فلو كان
الايمان هو التصديق القلبي لزم اجتماع الكفر والايمان ولا شك انهما متقابلان ولا
يكفي الثاني يعني الاقرار باللسان لقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
وقد اثبت في الآيتين التصديق اللساني ونفي الايمان فعلم ان الايمان
ليس هو التصديق اللساني فقط ولا تنافي الآيات الدالة على محل القلب
للايمان نحو اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقلبه مطمئن
بالايمان ونحو ذلك الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب وكونها في اكنة
فانها واردة على سبيل البيان لا تنافي الايمان ونحوه ويؤيده دعاء النبي صلعم
اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله لاسامة وقد قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه و
اذ ثبت انه فعل القلب وجب ان يكون عبارة عن التصديق لان فعل القلب اما التصديق
واما المعرفة والثاني باطل لانه على ذلك التقدير يكفي معرفة الشيء صدقه للمعرفة وكان على
الايمان

الشارع انه يبين الصقل بالتنوين كما بين نقل الصلوة والزكوة وامثالهما ولو
نقل لاشتهر اشتهار نظايره بل كان هو مبدلا من الكل لكن الشارع لم يزد على ان قال
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته الحديث كما نقلنا آنفا والدليل على ان الاعمال خارجة عن
الايمان انه جاء الايمان مقرونا بالعمل الصالح معطوفا عليه في غير موضع من الكتاب
نحو الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا وقد ان الشي لا يعطف
على نفسه ولا جزئه فقد قرن الايمان بضد العمل الصالح نحو وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاثبت الايمان مع وجود القتال وظاهر ان الشي لا يمكن اجتماعه مع ضده ولا
مع ضد جزئه والكفر عدم الايمان عما من شانه وهو اعني عدم تصديق النبي صلعم
في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة والظاهر ان هذا اعم من تكذيبه صلعم في شي مما علم
مجيئه به على ما ذكره الامام الغزالي لتصور الكافر خاليا عن التصديق والتكذيب الى غير ذلك
ان يقول اما مع الصفة به يعني ان عدم الايمان اعم من ان يكون معه الانكار
الايمان بان يكون خاليا عن التصديق واعتقاد الامام الرازي بان من جاء بالحاجة
النبي صلعم ان تصديقه واجب في كل ما جاء به فلم يصدقه فقد كفر في ذلك
واجب

ضعيف لظهور المنع فان قيل من سجد بالشرع او الشارع او القى المصحف
في القاذورات او شد الزنار جهارا بالاختيار كان كافرا بالاجماع وان كان
مصدقا للنبي صلعم في جميع ما جاء به فح لا يكون حد الايمان مانعا وحد الكفر
جامعا وان جعلت ترك المامور به او ارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب وعدم
التصديق لم يكن حد الايمان جامعا لخروج مرتكب الكبيرة من الفساق عنه ولا حد
الكفر مانعا لدخوله فيه قلنا لو سلم اجتماع التصديق المعتبر في الايمان مع تلك الامور
التي هي كفر وفاقا فيجوز ان يجعل بعض محظورات الشرع علامة التكذيب
فيحكم بكفر من ارتكبه لوجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه كالاستخفاف بالشرع
وشد الزنار وبعضها لا كالزنا وشرب الخمر ويتفاوت ذلك بما هو متفق عليه ومختلف
فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وتفاصيله في كتب الفروع والفسق
[illegible] الخروج عن طاعة الله مع الايمان والنفاق اظهار الايمان واخفاء الكفر و
الفاسق مؤمن لوجود حده فيه خلافا للمعتزلة في مرتكب الكبيرة فانه عندهم لا مؤمن
ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف وهو الحمل على الطاعة سواء كان بالقول

او بالفعل

او بالفعل الواجب واجب وكذا النهي عن المنكر وهو المنع عن فعل المعاصي قولا او فعلا
واجب الامر بالمندوب مندوب وكذا النهي عن المكروه مندوب سمعا [illegible]
في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انه يجب بالسمع او يجب بالعقل ايضا
فالجبائي وابنه الى وجوبهما عقلا وذهب الاشعري الى وجوبهما شرعا واختار المص
فقال انهما واجبان سمعا والدليل عليه الاجماع فان القائل قايلان قايل بالوجوب
مطلقا وقايل بالوجوب باستتابة الامام فقد اتفق الكل على وجوبه في الجملة والكتاب
كقوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر والامر
ظاهر في الوجوب والسنة كقوله صلعم لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او
ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم توعد على ترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو دليل الوجوب واما عقلا اي وان لم يجبا عقلا
بل وجبا عقلا لزم ما هو خلاف الواقع او الاخلال بحكمته تعالى واللازم ظاهر الفساد
بيان الملازمة انهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله تعالى لان كل واجب عقلي فهو واجب على
من حصل فيه وجه الوجوب ولو كانا واجبين عليه تعالى فان كان فاعلا لهما وجب وقوع

او ليسلطن الله شراركم على خياركم
فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم
اي وان لم يامروا بالمعروف ولم ينهوا
بالمنكر ليسلطن [illegible]

المعروف وترک المنکر فیلزم خلاف الواقع وان کان تارکا لهما یلزم الاخلال بحکمة الله تع

لانه اخل بالواجب العقلی وشرطهما علم فاعلهما بالوجه ای شرط وجوب الامر بالمعروف و

النهی عن المنکر ان یکون فاعلهما عالما بان ما یأمر به معروف وان ما ینهی عنه منکر وان

ذلک لیس من المسائل الاجتهادیة التی اختلف فیها اعتقاد الامر والمامور و

الناهی والمنهی وتجویز التأثیر ای شرط الاخر ان یجوز فی ظنه تأثیر امره ونهیه وافضائهما

الی المقصد فانه اذا لم یظن انهما یفضیان الی المقصد لا یجبان علیه والشرط الاخر

تجویز انتفاء المفسدة ای ان یظن ان لا مفسدة لا بالنسبة الیه ولا بالنسبة الی بعض

اخوانه او لو انتفی هذا الظن لا وجوب علیه وینبغی ان لا یتجسس عن احوال الناس

بالکتاب والسنة اما الکتاب فقوله تع ولا تجسسوا وقوله ان الذین یحبون

ان تشیع الفاحشة فی الذین امنوا الایة فانه یدل علی حرمة السعی فی اظهار الفاحشة ولا

شک ان التجسس سعی فی اظهارها واما السنة فقوله صلعم من تتبع عورة اخیه تتبع الله

عورته فقضیه علی رؤس الاشهاد الاولین والاخرین وقوله صلعم من ابتلی بشیء من هذه القاذورات

فلیستتر بستر الله ... قد علم ستره علیه السلم لو کان لا یتجسس عن المنکر ان یشتغل فی تدارکه

تفصیل

سعی در

ومن تتبع الله عورته فضحه

فلیستره الله

اظهارها انه فرض کفایة لا فرض عین فاذا قام به قوم سقط عن الاخرین واذا اخل

طائفة انه لم یقم به الاخر اثم الکل وترکه هذا اخر ما تیسر لنا من شرح تجرید الکلام وشکره

علی توفیق الایمان نفع الله به الطالبین وجعله ذخیرة لنا یوم الدین والحمد لله الموفق

والمعین والصلوة والسلم الاتمان الاکملان علی محمد واله اجمعین قد وقع

الفراغ من تسوید المقصد الثالث من کتاب شرح تجرید من الموفق المرام

بتوفیق الملک العلام یوم الثالث شهر ذی حجة الحرام علی ید العبد الضعیف المذنب

الله ... علی بن محمد حسن ... الدین عفا

عنه الحق بحق الحسین ... اولاد الحسن

قال الصادق عليه السلام لا يصيب اهل التوحيد الم في النار
اذا دخلوها وانما يصيبهم الآلام عند الخروج منها
فيكون ذلك الالم جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام
للعبيد [illegible]
قال الله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا
[illegible] وجای دیگر فرموده که يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس
الشراب وساءت مرتفقا وجای دیگر فرموده کلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وجای دیگر ربنا اخرجنا منها
فان عدنا فانا ظالمون بعد از مدتی جواب شنوند که اخسئوا
فيها ولا تكلمون

دران [illegible]

[illegible]

وام ايمن امراة اعتقها رسول الله
وكانت من خاصته اولاده فزوجها من زيد فولدت له اسامة صحاح

علم اليقين [illegible]
عين اليقين آنست که دیوار مرتفع شود و حق اليقين آنست
[illegible]

[illegible]

..ل هذه الصحيفة ابو القاسم عبد الله بن احمد عن الامام علي ابن موسى الرضا صلوات الله عليه وعلى آبائه

بسم الله الرحمن الرحيم

اخبرنا الشيخ الاجل العالم الراشد الامين الدين ثقة

الاسلام امين الرؤسا ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي

اطال الله بقاه يوم الخميس غرة شهر الله الاصم رجب سنة الاصبح بقاءه

تسع وعشرين وخمسمائة قال انبانا الشيخ السيد الزاهد

ابو الفتح عبيد الله بن عبد الكريم بن هوازن القشيري ادام الله

عزه قراءة عليه داخل القبة التي فيها الرضا عليه السلم التي

غرة شهر الله المبارك سنة احدى وخمسمائة قال

حدثني الشيخ الجليل المبارك العالم ابو الحسن علي ابن محمد

بن علي الحاتمي الزوزني قراءة سنة اثنين وخمسين

واربعمائة

واربعمائة قال انبانا ابو الحسن احمد بن محمد بن هارون

الزوزني بها قال انبانا ابو بكر احمد بن عبد الله بن محمد

حفدة العباس بن حمزة النيشابوري سنة سبع وثلثين

وثلثمائة قال حدثني ابو القاسم عبد الله ابن احمد بن

عامر الطائي بالبصرة قال حدثني ابي سنة ستين ومائتين

قال حدثني علي ابن موسى الرضا صلوات الله

عليه سنة اربع وستين ومائة قال حدثني ابي موسى

ابن جعفر قال حدثني ابي جعفر ابن محمد قال حدثني

ابي محمد ابن علي قال حدثني ابي علي ابن الحسين قال

حدثني ابي الحسين ابن علي قال حدثني ابي علي ابن

ابي طالب صلوات الله عليهم اجمعين قال قال رسول الله

صلى الله عليه وآله يقول الله عز وجل لا اله الا

الله

ولو اتوا بذنوب اهل الارض

حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي ثم قال
امير المؤمنين بشرائطها وانا من شرائطها وباسناده
قال قال رسول الله صلعم اربعة انا لهم شفيع يوم القيمة
المكرم لذريتي والقاضي لهم حوائجهم والساعي لهم
في امورهم عندما اضطروا اليه والمحب لهم بقلبه
ولسانه وباسناده قال قال رسول الله صلعم الايمان
اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان
وباسناده قال قال رسول الله صلعم يقول الله عز وجل
يا ابن آدم اما تنصفني تحبب اليك بالنعمة وتتمقت
الي بالمعاصي خيري اليك منزل وشرك الي
صاعد ولا يزال ملك كريم يأتيني عنك في كل يوم
وليلة بعمل قبيح يا ابن آدم لو سمعت وصفك

من غيرك

وتمقت

من غيرك وانت لا تعلم من الموصوف لسارعت
الى مقته يا ابن آدم تفعل الكبائر وترتكب المحارم
ثم تتوب الي فاقبل اذا اخلصت نيتك واصفح
عما مضى من ذنوبك وادخلك جنتي واجعلك في
جواري سوءة لا امنك على قبيح فعلك وباسناده
قال قال رسول الله صلعم يقول الله عز وجل ما من مخلوق
يعتصم بمخلوق دوني الا قطعت اسباب السموات والارض
من دونه فان سالني لم اعطه وان دعاني لم اجبه
وما من مخلوق يعتصم بي دون خلقي الا ضمنت
السموات والارض برزقه فان سالني اعطيته
وان دعاني اجبته وان استغفرني غفرت له وباسناده
قال قال رسول الله صلعم اختنوا اولادكم يوم السابع

فانه اطهر واسرع نباتاً للّحم وباسناده قال
قال رسول الله ص من افتى الناس بغير علم لعنته
السماء والارض وباسناده قال قال رسول الله ص
افضل الاعمال ايمان لا شك فيه وغزو لا غلول فيه
وحج مبرور واول من يدخل الجنة شهيد وعبد
مملوك احسن عبادة ربه ونصح لسيده ورجل
عفيف متعفف ذو عبادة واول من يدخل النار
امام مسلط لم يعدل وذو ثروة من المال لم يقض
حقه وفقير فخور وباسناده قال قال رسول الله ص
لا يزال الشيطان ذعراً من المؤمن ما حافظ على
الصلوة الخمس فاذا ضيعهن تجرّأ عليه واوقعه
في العظائم وباسناده قال قال رسول الله ص

منادى

من ادى فريضة فله عند الله دعوة مستجابة
وباسناده قال قال رسول الله ص العلم خزائن
ومفتاحها السؤال فسئلوا يرحمكم الله فانه يوجر فيه
اربعة السائل والمعلم والمستمع والمحب لهم وباسناده
قال قال رسول الله ص لا تزال امتي بخير ما
تحابوا وادوا الامانة واجتنبوا الحرام وقروا الضيف
واقاموا الصلوة وادوا الزكوة فاذا لم يفعلوا ذلك
ابتلوا بالقحط والسنين وباسناده قال قال رسول الله ص
ان الله ليبغض من يدخل عليه في بيته فلا يقاتله
وباسناده قال قال رسول الله ص ليس منى من
غش مسلماً او ضره او ماكره وباسناده قال قال
رسول الله ص قال الله تبارك وتعالى يا ابن آدم

لا يغرنك ذنب الناس عن ذنبك ولا نعمة الناس
من نعمة الله عليك ولا تقنط الناس من
رحمة الله عليهم وانت ترجوها لنفسك وباسناده
قال قال رسول الله صه من سب نبيا قتل ومن
سب صاحب النبي جلد وباسناده قال قال رسول
الله صه ثلاثة اخافهن على امتي من بعدي الضلالة
بعد المعرفة ومضلات الفتن والشهوة البطن
والفرج وباسناده قال قال رسول الله صه اذا
سميتم الولد محمدا فاكرموه واوسعوا له في المجلس
ولا تقبحوا له وجها وباسناده قال قال رسول
الله صه ما من قوم كانت لهم مشورة فحضر معهم من
اسمه محمد او احمد فادخلوه في مشورتهم الا هو

خير

خيرا لهم وباسناده قال قال رسول الله صه ما من
مائدة وضعت فقعد عليها من اسمه محمد او احمد الا
قدس ذلك المنزل في كل يوم مرتين وباسناده قال
قال رسول الله صه تحشر ابنتي فاطمة يوم القيمة ومعها
ثياب مصبوغة بدم الحسين عليه السلم فتعلق بقائمة
من قوائم العرش فتقول يا رب احكم بيني وبين قاتل
ولدي قال رسول الله صه فيحكم لابنتي ورب الكعبة
وباسناده قال قال رسول الله صه انما سميت ابنتي فاطمة
لان الله قد فطمها وفطم من احبها من النار وباسناده	من الناس كم
قال قال رسول الله صه ان الله يغضب لغضب فاطمة ويرضى
لرضاها وباسناده قال قال رسول الله صه الولد ريحانة
وريحانتاي الحسن والحسين صلوات الله عليهما وباسناده

قال قال رسول الله صه يا علي اذا كان يوم القيمة اخذت
بحجزة الله عز وجل واخذت انت بحجزتي واخذ ولدك
بحجزتك واخذت شيعة ولدك بحجزهم افترى اين يوم
بنا قال ابو القاسم الطائي سالت ابا العباس بن تغلب
عن الحجزة فقال هي السبب وباسناده قال قال رسول الله
صه انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة وامرنا باسباغ
الوضوء وان لا ننزي حمارا على عتيقة وان لا نمسح
على خف وباسناده قال قال رسول الله صه مثل
المؤمن عند الله كمثل ملك مقرب وان المؤمن
عند الله اعظم من ملك وليس شيء احب الى الله
تعم من شاب مؤمن تائب او شابة مؤمنة
تائبة وباسناده قال قال رسول الله صه من مر

على

على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم
وهب اجره للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات
وباسناده قال قال رسول الله صه يا علي انك سيد
المسلمين ويعسوب المؤمنين وامام المتقين وقائد
الغر المحجلين قال ابو القاسم الطائي رضي الله عنه
سالت احمد بن يحيى عن اليعسوب قال هو المذكر من
النحل الذي يتقدمها ويتحافى عنها وباسناده قال
ويتحامى
قال رسول الله صه لما اسري بي الى السماء اخذ جبرئيل
بيدي واقعدني على درنوك من درانيك الجنة وناولني
سفرجلة فانا كنت اقلبها اذا انفلقت فخرجت منها
جارية حوراء لم ار احسن منها فقالت السلام عليك
يا محمد قلت من انت قالت انا الراضية المرضية خلـ

خلقتني الجبار من ثلاثة اصناف اسفلي من مسك
ووسطي من كافور واعلائي من عنبر عجنتني من
ماء الحيوان ثم قال لي الجبار كوني فكنت تخلقني
لاخيك وابن عمك علي ابن ابي طالب ع وباسناده
قال قال رسول الله صه من عامل الناس فلم
يظلمهم وحدثهم فلم تكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو
مومن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت
اخوته وحرمت غيبته وباسناده قال قال رسول
الله صه ان موسى ابن عمران سال ربه ورفع يديه
فقال يا رب ابعيد انت فاناديك ام قريب فاناجيك
فاوحى الله تع اليه يا موسى انا جليس من ذكرني و
باسناده قال قال رسول الله صه اياكم والظلم فانه
يخرب

يخرب قلوبكم وباسناده قال قال رسول الله صه يا
علي اني سالت ربي فيك خمس خصال فاعطاني اما
اوليهن فسالت ربي ان تنشق الارض وانفض
التراب عن راسي وانت معي فاعطاني واما الثانية
فسالت ربي ان يوقفني عند كفة الميزان وانت
معي فاعطاني واما الثالثة فسالت ربي ان يجعلك
حامل لوائي وهو لواء الله تع الاكبر تحته المفلحون
الفائزون في الجنة فاعطاني واما الرابعة فسالت
ربي ان يسقي امتي من حوضي وانت معي فاعطاني
واما الخامسة فسالت ربي ان يجعلك قايد امتي
الى الجنة فاعطاني والحمد لله الذي من علي بذكر و
باسناده قال قال رسول الله صه في قوله تع يوم ندعوا

كل اناس بامامهم قال صلعم يدعى كل قوم بامام
وكتاب ربهم وسنة نبيهم وباسناده قال قال رسول
الله صلعم ان المؤمن يعرف في السماء كما يعرف الرجل
اهله وولده وانه اكرم الناس عند الله من
ملك مقرب وباسناده قال قال رسول الله صلعم
من بهت مؤمنا او مؤمنة او قال فيه ما ليس فيه
اقامه الله عز وجل على تل من نار حتى يخرج مما
قال فيه وباسناده قال قال رسول الله صلعم اتاني
جبرئيل عم عن ربي عز وجل وهو يقول ربي يقرئك
السلم ويقول لك يا محمد بشر المؤمنين الذين
يعملون الصالحات ويؤمنون بك وباهل
بيتك بالجنة فان لهم عندي جزاء الحسنى

وسيدخلون

وسيدخلون الجنة وباسناده قال قال رسول الله صلعم
حرمت الجنة على من ظلم اهل بيتي وقاتلهم والمعين
عليهم ومن سبهم اولئك لا خلاق لهم في الاخرة
ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب
اليم وباسناده قال قال رسول الله صلعم ان الله عز
وجل يحاسب كل خلق الا من اشرك بالله عز وجل
فانه لا يحاسب ويؤمر به الى النار وباسناده قال رسول
الله صلعم لا تسترضعوا الحمقاء ولا العمشاء فان اللبن
يتعدى وباسناده قال قال رسول الله صلعم ليس للصبي
لبن خير من لبن امه وباسناده قال قال رسول الله صلعم
الذي يسقط من المائدة مهور حور العين وباسناده
قال قال رسول الله صلعم من يحسن النفقة فله حسنة
الصدقة

وباسناده قال قال رسول الله صلعم اذا اكلتم الثريد فكلوا
من جوانبه فان الذروة فيها بركة وباسناده قال قال
رسول الله صلعم نعم الادام الخل ولن يفتقر اهل بيت عندهم
الخل وباسناده قال قال رسول الله صلعم المغبون لا محمود
ولا ماجور وباسناده قال قال رسول الله صلعم ستة من
المروة ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر اما
التي في الحضر فتلاوة القرآن وعمارة المسجد واتخاذ
الاخوان في الله واما التي في السفر فبذل الزاد وحسن
الخلق والمزاح من غير معاصي الله تعالى وباسناده
قال قال رسول الله صلعم اللهم بارك لامتي في
بكورها يوم سبتها وخميسها وباسناده قال قال رسول
الله صلعم كلوا التمر على الريق فانه يقتل الديدان

ناشتا كرم

في البطن

في البطن وباسناده قال قال رسول الله صلعم ادهنوا بالبنفسج فانه
بارد في الصيف حار في الشتاء وباسناده قال قال رسول الله صلعم
التوكل نصف الدين فاستنزلوا الرزق من فضل الله بالصدقة
وباسناده قال قال رسول الله صلعم اصطنع الخير الى من هو اهله
والى من ليس اهله فان لم تصب اهله فانت من اهله و
باسناده قال قال رسول الله صلعم راس العقل بعد الدين التودد
الى الناس واصطناع الخير الى كل بر وفاجر وباسناده قال
قال رسول الله صلعم سيد طعام الدنيا والآخرة اللحم و
سيد شراب الدنيا الماء وانا سيد ولد آدم ولا فخر والفقر فخري صح
وباسناده قال قال رسول الله صلعم سيد طعام الدنيا و
الآخرة اللحم والارز وباسناده قال قال رسول الله صلعم
كلوا الرمان فليس فيه حبة تقع في المعدة الا انارت القلب

نكاه ميدارد

واخرست الشيطان اربعين يوما وباسناده قال
قال رسول الله صلعم عليكم بالزبيب فانه يكشف المرة
ويذهب بالبلغم ويشد العصب ويحسن الخلق ويطيب
النفس ويذهب بالهم وباسناده قال قال رسول
الله صلعم كلوا العنب حبة حبة فانه اهنا وامرا
وباسناده قال قال رسول الله صلعم ان يكن في شيء
شفاء ففي شرطة الحجام او شربة عسل وباسناده
قال قال رسول الله صلعم لا تردوا شربة عسل على من
اتاكم بها وباسناده قال قال رسول الله اذا طبختم
فاكثروا القرع فانه يسر القلب الحزين وباسناده
قال قال رسول الله صلعم افضل اعمال امتي انتظار الفرج
الله تعالى وباسناده قال قال رسول الله صلعم ضعفت عن

الصلوة

الصلوة والجماع فنزل علي قدر من السماء فاكلت منها
فزادني قوتي قوة اربعين رجلا في البطش والجماع
وباسناده قال قال رسول الله صلعم ان افواهكم طريق ربكم
فنظفوها وباسناده قال قال رسول الله صلعم ليس شيء
ابغض الى الله عز وجل من بطن ملآن وباسناده قال قال
رسول الله صلعم النجوم امان لاهل السماء واهل
بيتي امان لامتي وباسناده قال قال رسول الله صلعم ان
موسى ابن عمران سال ربه ورفع يديه فقال يا الهي اين
ذهبت اوذيت فاوحى الله تعالى اليه يا موسى اني في عسكر
غمازا فقال يا رب دلني عليه فاوحى الله تعالى اليه اني
ابغض الغماز فكيف اغمز وباسناده قال قال رسول الله
دعاء اطفال امتي مستجاب ما لم يقارب الذنوب وباسناد

قال قال رسول الله صلعم يا علي من كرامة المؤمن على الله تعالى

انه لم يجعل الله لاجله وقتا معلوما حتى يهم ببايقة فاذا هم

ببايقة قبضه الله تع اليه قال الرضا ع كان جعفر بن

محمد ع يقول تجنبوا البوائق يمد لكم في الاعمار وباسناده

قال قال رسول الله صلعم اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما

فليصل جالسا فان لم يستطع ان يصلي جالسا فليصل مستلقيا

ناصبا رجليه حيال القبلة يومي ايماء وباسناده قال قال

رسول الله صلعم من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا

اعطي اجر عشرة ايام غر زهر لا يشاكلهن ايام الدنيا

وباسناده قال قال رسول الله صلعم من ضمن لي واحدة

ضمنت له اربعة يصل رحمه فيحبه اهله ويوسع عليه

في رزقه ويزاد في اجله ويدخله الله تعالى في الجنة

التي

التي وعده وباسناده قال قال رسول الله صلعم اللهم ارحم

خلفائي ثلث مرات قيل يا نبي الله ومن خلفائك

قال صلى الله عليه وآله الذين ياتون من بعدي على ابن

ابي طالب ع واهل بيته يروون حديثي وسنتي ويعلمونها

الناس من بعدي وباسناده قال قال رسول الله صلعم

يا علي انك قسيم النار والجنة وانك تقرع باب الجنة

فتدخلها بلا حساب وباسناده قال قال رسول الله

صلعم اتاني ملك فقال يا محمد ان ربك يقرء عليك

السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة

ذهبا قال فرفع راسه الى السماء فقال يا رب اشبع

يوما فاحمدك واجوع يوما فاسالك وباسناده قال قال

رسول الله صلعم مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها

> قال رسول الله صلعم الداء ثلثة والدواء ثلثة اما الداء المرة والبلغم والدم فدواء الدم الحجامة ودواء البلغم الحمام ودواء المرة المشي وقال الصادق ع ثلثة يهدمن البدن وربما قتلن اكل القديد الغاب ودخول الحمام على البطنة ونكاح العجائز

نجا ومن تخلف عنها زج فی النار وباسناده
قال قال رسول الله ص یا علی اذا کان یوم القیمة
کنت وولدك علی خیل البلق متوجون بالدر والیاقوت
فیامر الله بکم الی الجنة والناس ینظرون و
باسناده قال قال رسول الله ص احذری الا
تکونی من المسوفات وباسناده قال قال
رسول الله ص تحشر ابنتی فاطمة وعلیها حلة
الکرامة وقد عجنت بماء الحیوان فینظروا الیها
الخلایق ویتعجبون منها ثم تکسی حلتین من حلل
الجنة مکتوب علی کل حلة بخط اخضر ادخلوا ابنة
محمد الجنة علی احسن الصورة واحسن الکرامة و
احسن المنظر فتزف الی الجنة کما تزف العروس الی زوجها

ویوکل

ویوکل بها سبعون الف جاریة وباسناده قال
قال رسول الله ص الویل لظالمی اهل بیتی عذابهم مع
المنافقین فی درك الاسفل من النار وباسناده
قال قال رسول الله ص انا مدینة العلم وعلی بابها
فمن اراد العلم فلیات الباب وباسناده قال قال
رسول الله ص ان قاتل الحسین ع فی تابوت من
النار علیه نصف عذاب اهل الدنیا وقد شدت
یداه ورجلاه بسلاسل من نار فینکس فی النار
حتی یقع فی قعر جهنم وله ریح یتعوذون اهل النار
الی ربهم من شدة نتنه وهو فیها خالد ذائق العذاب
الالیم کلما نضجت جلودهم بدل الله لهم الجلود حتی
یذوقوا العذاب لا یفتر عنهم ساعة ویسقوا من

حميم جهنم الويل لهم من عذاب الله عز وجل و
باسناده قال قال رسول الله ص اذا كان يوم القيمة
نوديت من بطنان العرش نعم الاب ابوك ابرهيم
ونعم الاخ اخوك علي بن ابي طالب ع وباسناده
قال قال رسول الله ص كاني دعيت فاجبت
واني تارك فيكم الثقلين احدهما اكبر من الاخر
كتاب الله عز وجل ممدود من السماء الى الارض
واهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما وباسناده
قال قال رسول الله ص لو يعلم الخلق ماله في حسن
الخلق لعلم انه يحتاج الى ان يكون له حسن الخلق
وباسناده قال قال رسول الله ص عليكم بحسن
الخلق فان حسن الخلق في الجنة لا محالة واياكم

وسوء الخلق

وسوء الخلق فان سوء الخلق في النار لا محالة وباسناده
قال قال رسول الله ص من قال حين يدخل السوق سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده
الخير وهو على كل شيء قدير اعطي من الاجر بعدد ما خلق
الله تعالى الى يوم القيمة وباسناده قال قال رسول الله ص
ان الله عز وجل خلق عمودا من ياقوت احمر راسه تحت
العرش واسفله على ظهر الحوت في الارض السابعة
السفلى فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز العرش
والكرسي وتحرك العمود وتحرك الحوت فيقول الله
عز وجل اسكن يا عرشي فيقول كيف اسكن وانت لم تغفر
لقائلها فيقول الله عز وجل اشهدوا سكان سمواتي قد

غفرت لقائلها وباسناده قال قال رسول الله صلعم ان
الله عز وجل قدر المقادير ودبر التدابير قبل ان يخلق
آدم ع بالفي عام وباسناده قال قال رسول الله صلعم حافظوا
على الصلوة الخمس فان الله عز وجل اذا كان يوم القيمة
يدعو العبد فاول شيء يسأل عنه الصلوة فان جاء بها تامة
والا زج به الى النار وباسناده قال قال رسول الله صلعم
لاصحابه لا تضيعوا صلواتكم فان من ضيع صلوته
حشر مع قارون وهامان وفرعون وكان حقا على الله
ان يدخله النار مع المنافقين والويل لمن لم يحفظ
على صلوته واداء سنة نبيه وباسناده قال قال رسول
الله صلعم ان موسى بن عمران سئل ربه عز وجل فقال
يا رب اجعلني من امة محمد فاوحى الله تعالى يا موسى

انك

انك لن تصل الى ذلك وباسناده قال قال رسول الله
صلعم لما اسرى بي الى السماء رايت في السماء الثالثة
ملكا قاعدا رجل له في المشرق ورجل له في المغرب وبيده
لوح ينظر فيه ويحرك راسه فقلت يا جبرئيل من هذا
قال هذا ملك الموت وباسناده قال قال رسول الله صلعم
وباسناده قال قال رسول الله صلعم هل تدرون تفسير (اي تعلمون)
هذه الاية كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء
ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ الاية قالوا
الله ورسوله اعلم قال اذا كان يوم القيمة تقاد جهنم
بسبعين الف زمام بيد سبعين الف ملك فتشرد
شردة لولا ان الله يحبسها لاحرقت السموات والارض
وباسناده قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالى سخر

لي البراق وهي دابة من دواب الجنة ليست
بالطويل ولا بالقصير فلو ان الله عز وجل اذن
لها لجالت الدنيا والاخرة في جرية واحدة وهي
احسن الدواب لونا وباسناده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة يقول الله عز وجل لملك
الموت يا ملك الموت وعزتي وجلالي وارتفاعي
في علوي اني لاذيقنك طعم الموت كما اذقته عبادي
وباسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختاروا الجنة
على النار ولا تبطلوا اعمالكم فتقذفوا في النار
منكسين خالدين فيها ابدا وباسناده قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تختموا بخواتيم العقيق فانه لا يصيب احدكم
غم ما دام ذلك عليه وباسناده قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم اشتد غضب الله و رسوله على من اهرق دم ذريتي
او اذاني في عترتي وباسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله عز وجل امرني بحب اربعة علي وسلمان وابي
ذر والمقداد بن الاسود وباسناده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يتقلب جناح طائر في الهواء الا وعندنا فيه علم و
باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة نادى
مناد يا معشر الخلايق غضوا ابصاركم حتى تجوز فاطمة
ابنة محمد وباسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدا شباب
اهل الجنة الحسن والحسين وابوهما خير منهما وباسناده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل اذا كان يوم
القيمة تجلى لعبده المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنبا ذنبا
ثم يغفر الله له ولا يطلع الله عز وجل عليه ملكا

وباسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان ولا يكون الى يوم القيمة مؤمن الا وله جار يؤذيه وباسناده قال قال صلى الله عليه وسلم من قاتلنا في اخر الزمان فكانما قاتل مع الدجال قال الشيخ ابو القاسم الطائي اني سالت علي بن موسى الرضا عليه السلام عمن قاتلنا في اخر الزمان قال من قاتل صاحبي ...

مقرباً ولا نبياً مرسلاً ويستر عليه ما يكره ان يقف
عليه احد ثم يقول لسيأته كن حسنات وباسناده
قال قال رسول الله صم من استذل مومناً او مومنة
او حقره لفقره وقلة ذات يده شهره الله تع
يوم القيمة ثم يفضحه وباسناده قال قال رسول الله صلم
يا علي ان الله تع قد غفر لك ولاهلك ولشيعتك
ولمحبي شيعتك ولمحبي محبي شيعتك فابشر فانك
انت الانزع البطين منزوع من الشرك مبطون
من العلم وباسناده قال قال رسول الله صم ان الله
تع غافر الذنب الا من اخذ مهراً او اغتصب
اجير اجره او باع رجلاً حراً وباسناده قال قال
رسول الله صم اتاني ملك فقال يا محمد ان الله

اخذ مهراً اسم

عز وجل

عز وجل يقرأ عليك السلم ويقول قد زوجت فاطمه
من علي فزوجها منه وقد امرت شجرة طوبي ان تحمل الدر
والمرجان والياقوت وان اهل السماء قد فرحوا بذلك
وسيولد لهما ولدان سيدا شباب اهل الجنة وبهم
يتزين اهل الجنة فابشر يا محمد فانك خير الاولين و
الاخرين وباسناده قال قال رسول الله صم من كنت
مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه واخذل من خذله وانصر من نصره
وباسناده قال قال رسول الله صم ان العبد لينال بحسن
خلقه درجة الصايم القايم وباسناده قال قال
رسول الله صم ما من شي في الميزان اثقل من حسن
الخلق وباسناده قال قال رسول الله صم الدعا سلاح
المومن

القايم

وعماد سحر

وعمارة الدين ونور السموات والارض وباسناده قال
قال رسول الله صلعم الخلق السيئ يفسد العمل كما يفسد الخل
العسل وباسناده قال قال رسول الله صلعم من حفظ على
امتي اربعين حديثا ينتفعون بها بعثه الله يوم
القيمة فقيها عالما وباسناده قال قال رسول الله
علي بن ابي طالب ع لما ابتدى رسول الله صلعم بتعليم الاذان
اتى جبرائيل ع بالبراق فاستصعب عليه فقال لها جبرائيل اسكني
براقة فما ركبك احد اكرم على الله منه فسكنت قال النبي
فركبتها حتى انتهيت الى الحجاب الذي يلي الرحمن عز ربنا
وجل فخرج ملك من وراء الحجاب فقال الله اكبر الله
اكبر قال النبي ع فقلت يا جبرائيل من هذا الملك قال جبرائيل
والذي اكرمك بالنبوة ما رايت هذا الملك قبل ساعتي

هذ

هذه فقال النبي ص الله اكبر الله اكبر فنودي من وراء الحجاب
صدق عبدي انا اكبر انا اكبر قال ص فقال الملك اشهد ان
لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله فنودي من وراء
الحجاب صدق عبدي ان لا اله الا انا قال ص فقال الملك
اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فنودي
من وراء الحجاب صدق عبدي انا ارسلت محمدا رسولا قال
ص فقال الملك حي على الصلوة حي على الصلوة فنودي من
وراء الحجاب صدق عبدي ودعا الى عبادتي قال ص فقال
الملك حي على الفلاح حي على الفلاح فنودي من وراء الحجاب
صدق عبدي ودعا الى عبادتي قد افلح من واظب عليها مداومت
قال ص فيومئذ اكمل الله عز وجل لي الشرف على الاولين والاخرين
وباسناده قال قال رسول الله ص من يسافر يوم الاثنين والخميس
ويقول فيهما ترفع الاعمال الى الله تعالى وتعقد فيهما الالوية
وباسناده قال كان رسول الله ص صلى بنا صلوة السفر فقرا
في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الاخرة الحمد

اخرى م

وقل هو الله احد ثم قال قرات لكم ثلث القرآن و
ربعه وباسناده قال قال رسول الله صـ من قراء
اذا زلزلت اربع مرات كان كمن قراء القرآن كله
وباسناده قال حدثني علي ابن ابي طالب ع من كنوز
البر خفاء العمل والصبر على الرزايا وكتمان المصايب
وباسناده قال قال رسول الله صـ لا اعتكاف الا
بصوم وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع
حسن الخلق خير قرين قال ع اكملكم ايمانا احسنكم
خلقا وباسناده قال حدثني ابي علي ابن ابي طالب ع
قال قال رسول الله صـ عنوان صحيفة المؤمن حسن
خلقه وباسناده قال سئل رسول الله صـ ما اكثر
ما يدخل به الجنة فقال صـ تقوى الله وحسن
الخلق وسئل ما اكثر ما يدخل به النار فقال صـ
الاجوفان البطن والفرج وباسناده قال قال رسول الله
اقربكم مني مجلسا يوم القيمة احسنكم خلقا
وخيركم

وخيركم خيركم لاهله وباسناده قال قال رسول
الله صـ احسن الناس ايمانا احسنهم خلقا والطفهم
باهله وانا الطفكم باهلي وباسناده قال حدثني ابي
علي بن ابي طالب ع في قول الله تعالى لتسئلن يومئذ
عن النعيم قال الرطب والماء البارد وباسناده قال
حدثني ابي علي بن ابي طالب ع قال قال رسول الله صـ
ثلث يزدن في الحفظ ويذهبن بالبلغم قراءة القرآن
والعسل واللبان وباسناده قال حدثني ابي علي ابن
ابي طالب ع قال قال رسول الله صـ من اراد البقاء
ولا بقاء فليباكر بالغذاء ويجتنب بالحذاء ويخفف
الرداء وباسناده قال كان النبي صـ اذا اكل طعاما
يقول اللهم بارك لنا فيه وارزقنا خيرا منه
واذا اكل لبنا او شربه قال اللهم بارك لنا فيه
وارزقنا منه وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي
طالب ع قال ابو جحيفة اتيت النبي صـ وانا اتجشاء

قال فقال لي ص يا ابا جحيفة اكفف جشاك فان اكثر
الناس شبعاً في الدنيا اطولهم جوعاً يوم القيمة
قال ع فما ملاء ابو جحيفة بطنه من طعام حتى لحق
بالله وباسناده قال كان رسول الله ص اذا اكل
لبناً مضمض فاه وقال ص ان له دسماً وباسناده
قال حدثني علي بن ابي طالب ع ثلثة لا يعرض احدكم
نفسه عليهن وهو صائم الحجامة والحمام والمراة الحسناء
وباسناده حدثني ابي علي بن ابي طالب ع قال قال رسول
الله ص للمراة عشر عورات اذا تزوجت سترت
عورة واذا ماتت سترت عوراتها كلها وباسناده
قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع سئل النبي ص
عن امراة زنت فذكرت المراة انها بكر فامرني
النبي ص ان آمر النساء ينظرن اليها فنظرن فوجدنها
بكراً فقال النبي ص لا اضرب من عليها خاتم من الله
عز وجل وكان ص يجيز شهادة النساء في مثل هذا

ما كنت لاضرب

وباسناده

وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع قال قال
رسول الله ص اذا سئل المراة من فجر بك فقالت فلان
جلدتها حدين حد لفريتها على الرجل وحد لما اقرت
على نفسها بالفجور وباسناده قال قال علي ابن ابي طالب ع
ليس في القرآن يا ايها الذين آمنوا الا في التورية يا ايها
المساكين وباسناده قال قال رسول الله ص لو راى العبد
اجله وسرعته اليه لابغض الامل وطلبة الدنيا و
وباسناده قال حدثني ابي علي ابن ابي طالب ع ان الحسن
والحسين كانا يلعبان عند النبي ص حتى مضى عامة
الليل ثم قال لهما انصرفا الى امكما فبرقت برقة فما
زالت تضيئ لهما حتى دخلا على فاطمة والنبي ص ينظر
الى البرقة فقال الحمد لله الذي اكرمنا اهل البيت وباسناده
قال حدثني ابي علي ابن ابي طالب ع ورثت عن رسول
الله كتابين كتاب الله عز وجل وكتاباً في قراب سيفي فقيل
يا امير المؤمنين وما الكتاب الذي في قراب سيفك قال

من قتل غير قاتله او ضرب غير ضاربه فعليه لعنة الله
وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع قال من عرض
نفسه للتهمة فلا يلومن من اساء الظن به وباسناده
قال علي صلوات الله عليه كنا مع النبي ص في حفر الخندق
اذ جاءت فاطمة ومعها كسيرة من خبز فدفعتها الى
النبي ص فقال النبي ص ما هذه الكسيرة قالت قرصا خبزته
للحسن والحسين جئتك منه بهذه الكسيرة فقال النبي ص
يا فاطمة اما انه اول طعام دخل فم ابيك منذ
ثلثة ايام وباسناده قال اتي النبي ص بطعام فادخل اصبعه
فيه واذا هو حار فقال صلى الله عليه ادعوه حتى
يبرد فانه اعظم بركة فان الله لم يطعمنا الحار وباسناده
قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع قال ص اذا اراد احدكم
الحاجة فليباكر في طلبها يوم الخميس وليقراء اذا خرج من
منزله آخر سورة آل عمران وآية الكرسي وانا انزلناه وام
الكتاب فان فيها قضاء حوائج الدنيا والآخرة وباسناده

قال

قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع قال رسول الله ص
الطيب نشرة والعسل نشرة والنظر الى الخضرة نشرة والركوب
نشرة وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع قال
رسول الله ص كلوا خل الخمر على الريق فانه يقتل الديدان
في البطن وباسناده قال حدثني ابي علي بن الحسين ع
قال حدثتني اسماء بنت عميس قالت قبلت جدتك فاطمة
ع بالحسن ع فلما ولد الحسن ع جاء النبي ص فقال يا اسما
هاتي ابني فدفعته اليه في خرقة صفراء فرمى بها النبي
ص وقال يا اسما الم اعهد اليك ان لا تلفوا المولود في خرقة
صفراء فلففته في خرقة بيضاء ودفعته اليه فاذن
في اذنه اليمنى واقام في اليسرى ثم قال لعلي ع باي
شيء سميت ابني هذا قال علي ع ما كنت لاسبقك
باسمه يا رسول الله وقد كنت احب ان اسميه حربا
فقال النبي ع وانا لا اسبق باسمه ربي عز وجل فهبط
جبرئيل ع فقال يا محمد العلي الاعلى يقرئك السلام ويقول

علي منك بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدك
فسم ابنك هذا باسم ابن هرون قال النبي ص وما اسم
ابن هرون يا جبرئيل قال شبر قال النبي ص لساني عربي
قال اسمه الحسن قالت اسما فسماه الحسن فلما كان يوم
سابعه عق عنه النبي بكبشين املحين فاعطى القابلة
فخذ كبش وحلق راسه وتصدق بوزن الشعر
ورقا وطلى راسه بالخلوق ثم قال يا اسماء الدم فعل
الجاهلية فلما كان بعد حول من مولد الحسن ع ولد
الحسين ع فجاء النبي ص فقال يا اسماء هلمي ابني فدفعته
اليه في خرقة بيضاء فاذن في اذنه اليمنى
واقام في اليسرى ووضعه في حجره وبكى قالت اسماء
قلت فداك ابي وامي مم بكاؤك قال صلى الله عليه
وآله من ابني هذا قلت انه ولد الساعة قال النبي
ص يا اسما تقتله الفئة الباغية من بعدي لا
انالهم الله شفاعتي ثم قال ص يا اسما لا تخبري
فاطمة فانها قريبة عهد بالولادة ثم قال لعلي ع باي
شيء سميت ابني هذا قال ع ما كنت لاسبقك باسمه

يا رسول الله

يا رسول الله فقال النبي ص وانا لا اسبق باسمه ربي عز وجل فاتاه جبرئيل
فقال الجبار يقرئك السلام ويقول سمه باسم ابن هرون قال النبي
ص وما اسم ابن هرون قال شبير فقال ص لساني عربي فقال اسمه
الحسين ع فسماه الحسين ثم عق عنه يوم سابعه بكبشين املحين
وحلق راسه وتصدق بوزنه شعره ورقا وطلى راسه بالخلوق وقال ع
الدم فعل الجاهلية واعطا القابلة فخذ كبش وباسناده قال حدثني
علي بن الحسين سمى حسنا يوم السابعة واشتق من اسم حسن حسين
وذلك انه لم يكن بينهما الا الحمل وباسناده قال حدثني ابي علي بن
ابي طالب ع كلوا اخل الخمر ما فسد ولا تاكلوا ما افسدتموه انتم وباسناده
قال قال ع حياني بالورد بكلتا يديه فلما ادنيته الى انفي قال لي
رسول الله اما انه سيد ريحان الجنة بعد الآس وباسناده ع
قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع عليكم باللحم فانه ينبت اللحم
ومن تركه اربعين يوما ساء خلقه وباسناده قال قال رسول الله ص
عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرق القلب ويكثر
الدمعة وانه قد بارك فيه سبعون نبيا آخرهم عيسى بن مريم
وباسناده قال ع ذكر اللحم والشحم عند النبي ص فقال ص ليس منهما
بضعة تقع في المعدة الا انبتت مكانها شفاء واخرجت

من مكانها شفاء داء وباسناده قال قال رسول الله ص لا تاكلوا
الكليتين من ان تحرمها لقربها من البول وباسناده قال حدثني
ابي علي بن ابي طالب ع قال كان رسول الله ص اذا اكل التمر يطرح النوى
على ظهر كفه ثم يقذف به وباسناده عن علي ع قال جاء جبرئيل
الى النبي ص وقال بالبرني فانه خير تموركم يقرب من الله
ويباعد من النار وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع
عليكم بالفرخ فانه يزيد في الدماغ وباسناده قال حدثني ابي الحسين ع
قال دعى رجل امير المومنين ع فقال ع احببتك على ان تضمن
لي ثلث خصال قال وما هي يا امير المومنين قال ع ان لا تدخل علي
شيئا من خارج ولا تدخر عني شيئا في البيت ولا تجحف بالعيال
قال ذلك لك فاجابه علي ع وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع
الحناء بعد النورة امان من الجذام والبرص وباسناده قال قال
رسول الله ص يا علي لولاك لما عرف المومنون بعدي وباسناده قال
قال رسول الله يا علي انك اعطيت ثلثا قلت فداك ابي وامي
يا رسول الله وما اعطيت قال اعطيت صهرا مثلي واعطيت مثل
زوجتك فاطمة واعطيت مثل ولديك الحسن والحسين عليهما السلم
وباسناده قال قال رسول الله يا علي ليس في القيمة راكب غيرنا ونحن اربعة
فقام اليه رجل من الانصار وقال فداك ابي وامي ومن هم

عليكم ص

قال ص

قال ص انا على دابة البراق واخي صالح على ناقة الله التي
عقرت وعمي حمزة على ناقتي العضباء واخي علي ع على ناقة من نوق
الجنة وبيده لواء الحمد فينادي لا اله الا الله محمد رسول الله فيقول
الادميون ما هذا الا ملك مقرب او نبي مرسل او حامل عرش
فيجيبهم ملك من تحت بطنان العرش يا معشر الادميون ليس هذا
ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا حامل عرش هذا علي بن ابي طالب ع
وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي طالب قال الطاعون ميتة وحية
وباسناده قال علي بن الحسين ع كاني بالقبور وقد شدت حول
قبر الحسين ع وكاني بالاسواق قد حفت حول قبره فلا يذهب
الايام والليالي حتى يسار اليه من الافاق وذلك عند انقطاع
ملك بني مروان وباسناده قال قال علي بن ابي طالب ع سمعت
رسول الله ص يقول اني اخاف عليكم استخفافا بالدين ومنع
الحكم وقطيعة الرحم وان تتخذون القران من امة يقدمون
باحدهم وليس بافضلهم في الدين وباسناده قال حدثني علي بن
ابي طالب ع من بدء بالملح اذهب الله عنه سبعين داء اولها
الجذام وباسناده قال قال رسول الله ص يا علي عليك بالزيت كله
وادهن به فانه من اكله وادهن به لم يقربه الشيطان اربعين يوما

بطنان ص

وباسناده قال قال رسول الله صلعم عليكم بالملح فانه شفاء من سبعين
داء منها الجذام والبرص والجنون وباسناده قال كان علي بن
ابي طالب ع يأكل البطيخ بالسكر وباسناده قال ان النبي صلعم اتى
ببطيخ ورطب فاكل منهما وقال هذان الاطيبان وباسناده قال قال الطيبان بر
جعفر بن محمد ع السبت لنا والاحد لشيعتنا والاثنان لبني امية
والثلثا لشيعتهم والاربعاء لبني العباس والخميس لشيعتهم
والجمعة لله عز وجل وليس فيه سفر قال الله تع فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يعني يوم السبت
وباسناده قال حدثني ابي موسى بن جعفر ع قال كان على خاتم محمد
بن علي ع ظني بالله حسن وبالنبي المؤتمن وبالوصي ذي المنن
وبالحسين والحسن الحسن وباسناده قال حدثني علي بن الحسين ع
انه سمى حسن يوم سابعه واشتق من اسم حسن حسين وذكر انه
لم يكن بينهما الامدة الحمل وباسناده قال حدثني ابي جعفر بن محمد ع
قال دعاني ابي بدهن فادهن فقال ادهن قلت ادهنت قال فيه فضيلة دهن البنفسج
انه البنفسج قلت وما فضل البنفسج قال حدثني ابي عن ابيه عن
جده الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب ع قال قال رسول
الله صلعم فضل البنفسج على الادهان كفضل الاسلام على سائر الاديان

وباسناده قال

وباسناده قال حدثني علي بن الحسين عن ابيه قال قال علي ع
لا دين لمن دان لمخلوق في معصية الخالق وباسناده قال قال
علي بن ابي طالب ع كلوا الرمان بشحمه فانه دباغ المعدة وباسناده
قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع قال كان عبد الله بن عباس اذا
اكل الرمانة لا يشرك فيها احد ويقول في كل رمانة حبة من
الجنة وباسناده قال حدثني ابي الحسين بن علي ع قال دخل رسول
الله صلعم على علي بن ابي طالب ع وهو محموم فامره ان يأكل الغبيراء سنجد
وباسناده قال اختصم عند ابي علي بن ابي طالب ع رجلان احدهما
باع الآخر بعيرا واستثنى الراس والجلد ثم بدا له ان ينحره
قال علي ع هو شريكه على عدد الراس والجلد وباسناده قال
حدثني ابي علي بن الحسين ع ان الحسين بن علي بن ابي طالب ع
دخل المستراح فوجد لقمة ملقاة فدفعها الى غلام له فقال يا غلام
ذكرني بها اذا خرجت فاكلها الغلام فلما خرج
الحسين ع قال يا غلام هات اللقمة قال اكلتها يا مولاي قال انت
حر لوجه الله فقال له رجل اعتقته يا سيدي قال نعم سمعت جدي
رسول الله صلعم وهو يقول من وجد لقمة ملقاة فمسح منها ما مسح
وغسل منها ما غسل ثم اكلها لم تستقر في جوفه حتى يعتقه الله من النار

ولم اكن لاستعبد رجلا اعتقه الله تع من النار وباسناده
قال حدثني ابي محمد بن علي قال قال رسول الله ص علي ع خمسة
لو دخلتم فيهن ما قدرتم على مثلهن لا يخاف عبد الا ذنبه ولا
يرجو الا ربه ولا يستحي الجاهل اذا سئل عما لا يعلم ان يقول الله
ورسوله اعلم ولا يستحي الذي لا يعلم ان يتعلم والصبر من الايمان
بمنزلة الراس من الجسد ولا ايمان لمن لا صبر له وباسناده
قال حدثني ابي الحسين بن علي ع ان اعمال هذه الامة ما من
صباح الا تعرض على الله تع وباسناده قال حدثني ابي الحسين بن علي
ع قال وجد لوح تحت حايط من مدينة من المداين مكتوب
فيه انا الله لا اله الا انا ومحمد نبيي عجبت لمن ايقن بالموت
كيف يفرح وعجبت لمن ايقن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن
اختبر الدنيا كيف اطمان اليها وعجبت لمن ايقن بالحساب — آزموده باشد
كيف يذنب وعجبت لمن ايقن بالثواب كيف يكسل وباسناده
قال سئل جعفر بن محمد ع عن زيارة قبر الحسين ع قال اخبرني ابي
من زار قبر الحسين بن علي ع عارفا بحقه كتبه الله تعالى في عليين
ثم قال ع ان حول قبره ع سبعين الف ملك شعثا غبرا
يبكون عليه الى ان تقوم الساعة وباسناده قال حدثني ابي جعفر
بن محمد ع

بن محمد ع قال ادنى العقوق اف ولو علم الله تع شيئا اهون من اف
لنهى عنه وباسناده قال حدثني ابي علي بن ابي طالب ع في قول الله عز وجل
اكالون للسحت قال هو الذي يقضي لاخيه حاجة ثم يقبل هديته
وباسناده قال حدثني ابي موسى بن جعفر ع قال حدثني ابو عبد الله ع
صلة الارحام وحسن الخلق زيادة في الايمان وباسناده قال قال
حدثني ابي علي بن الحسين ع قال حدثتني اسماء بنت عميس قالت
كنت عند فاطمة جدتك ع اذ دخل رسول الله ص وفي عنقها قلادة
من ذهب كان علي بن ع اشتراها لها من فيء له فقال النبي لا يغرنك
الناس ان يقولوا بنت محمد وعليك لباس الجبابرة فقطعتها و
باعتها واشترت بها رقبة فاعتقتها فسر رسول الله ص بذلك و
باسناده قال حدثني ابي علي بن الحسين ع في قول الله عز وجل لولا
ان راى برهان ربه قال قامت امراة العزيز الى الصنم فسترته
وقالت انه يرانا فقال لها يوسف ع استحيين ممن لا يسمع ولا يبصر
ولا ينفع ولا يضر ولا استحي ممن خلق الاشياء وعلمها فذلك قوله لولا
ان راى برهان ربه وباسناده قال كان علي بن ابي طالب ع اذا
راى المريض قد برئ قال ليهنك الطهور من الذنوب وباسناده

قال حدثني ابي علي بن الحسين ع قال اخذنا ثلثة عن ثلثة اخذنا
الصبر عن ايوب والشكر عن نوح والحزن عن يعقوب وباسناده
قال علي ع لا تجد في اربعين اصلعا رجلا سوءا ولا تجد في اربعين
كوسجا رجلا صالحا واصلع سوء احب الى الله من كوسج صالح وباسناده
قال رايت النبي ص كبر على عمه حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء
بعده خمس تكبيرات فلحق حمزة سبعين تكبيرا ووضع يده اليمنى على
وباسناده قال سئلت محمد بن علي بن الحسين ع لم اوتم النبي ص من
ابويه قال لئلا يوجب عليه حق لمخلوق وباسناده حدثني ابي علي بن
الحسين ع قال خطبنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع فقال سياتي على
الناس زمان عضوض يعض المؤمن على ما في يده ولم يؤمر بذلك
قال الله تع ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير ثم ياتي
زمان يقدم الاشرار وليسوا بالاخيار ويبايع المضطر فقد نهى رسول الله
ص عن بيع الغرر وعن بيع التمر قبل ان يدرك فاتقوا الله ايها الناس
واصلحوا ذات بينكم واحفظوا في اهلي وباسناده قال ان رسول
الله ص قال من انعم الله عليه نعمة فليحمد الله ومن استبطأ الرزق
فليستغفر الله ومن حزنه امر فليقل لا حول ولا قوة الا بالله
وباسناده قال حدثني ابي علي بن الحسين ع ان يهوديا سال

علي بن ابي طالب ع

علي بن ابي طالب ع وقال اخبرني عما ليس لله وعما ليس عند الله
وعما لا يعلمه الله تع فقال علي ع اما ما لا يعلمه الله فذلك قولكم
يا معشر اليهود ان عزيرا ابن الله والله لا يعلم ان له ولدا واما
ما ليس عند الله فليس عند الله ظلم للعباد واما ما ليس لله فليس
لله شريك قال اليهودي فانا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله وباسناده قال حدثني ابي الحسين بن علي ع
قال كنا انا واخي الحسن واخي محمد بن الحنفية وبنو عمي عبد الله بن
عباس وقثم والفضل على المائدة فاكلوا فوقعت جرادة على المائدة
فاخذها عبد الله بن العباس فقال للحسن يا سيدي اتعلم ما المكتوب
على جناح الجرادة قال سالت امير المؤمنين ع فقال سالت جدك
فقال ص مكتوب على جناح الجرادة انا الله لا اله الا انا رب
الجرادة ورازقها اذا شئت بعثتها لقوم رزقا واذا شئت
بعثتها على قوم بلاء فقام عبد الله بن عباس فقبل الحسن بن علي ع
ثم قال هذا والله من مكنون العلم وباسناده قال حدثني ابي الحسين ع
قال كان امير المؤمنين علي ع يامرنا اذا تخللنا ان لا نشرب الماء حتى
نمضمض ثلثا وباسناده قال قال علي بن الحسين ع اياكم والغيبة
فانها ادام كلاب اهل النار وباسناده قال علي بن الحسين ع

من كفّ على اعراض المسلمين اقاله الله عثرته يوم القيمة وباسناده
قال حدثني محمد بن علي ع قال صلة الارحام وحسن الجوار زيادة
في الاموال وباسناده قال قال علي بن ابي طالب ع ان لابليس كحلا
وسفوفا ولعوقا فاما كحله فالنوم واما سفوفه فالغضب واما
لعوقه فالكذب وباسناده قال قال علي بن الحسين ع سادة الناس
في الدنيا الاسخياء وسادة الناس في الاخرة الاتقياء وباسناده
قال قال علي بن الحسين العافية ملك خفي وباسناده قال قال
علي بن ابي طالب ع قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اصطنع
صنيعة الى احد من ولد عبد المطلب ولم يجازه عليها في الدنيا
فانا اجازيه غدا اذا لقيني يوم القيمة وباسناده قال قال رسول الله
ص يا علي انك اذا صليت على جنازة فقل اللهم عبدك
وابن عبدك وابن امتك ماض فيه حكمك ولم يكن
شيئا مذكورا زارك وانت خير مزور اللهم لقنه
حجته والحقه بنبيه ونور له في قبره ووسع عليه في
مدخله وثبته في القول الثابت فانه افتقر اليك و
استغنيت عنه وكان يشهد ان لا اله الا انت فاغفر له
اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده يا علي اذا صليت
على المراة فقل اللهم انت خلقتها وانت احييتها
وانت

وانت امتها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئناك
شفعاء لها فاغفر لها ولا تحرمنا اجرها ولا تفتنا بعدها
يا علي اذا صليت على طفل فقل اللهم اجعله لابويه سلفا
واجعله لهما فرطا واجعله لهما نورا ورشدا واعقب
والديه الجنة انك على كل شيء قدير وباسناده قال قال علي بن
ابي طالب عليه السلام من احبني وجدني عند مماته بحيث يحب
ومن ابغضني وجدني عند مماته بحيث يكره وباسناده قال
حدثنا ابو القاسم الطائي قال حدثني ابي قال حدثني علي بن
موسى الرضا عليه السلام قال حدثني ابي موسى بن جعفر قال
حدثني ابي علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله ان موسى بن عمران رفع يديه وقال يا رب
ان اخي هرون قد مات فاغفر له فاوحى الله عز وجل اليه يا
موسى لو سألتني بالغفران في الاولين والاخرين لاجبتك ما
خلا قاتل الحسين ع فانني انتقم له من قاتله وصلى الله على
خير خلقه محمد وآله اجمعين والحمد لله رب العالمين تمت
هذه الرسالة الشريفة على يد افقر عباد الله الى رحمة الغفور
شكر الله ابن المرحوم ملا مرشد تويسركاني في يوم الاثنين من شهر محرم
الحرام سنة ثمان وستين بعد الالف

وقد یکون عامله فی مثل الناس مجزیون باعمالهم ان خیرا فخیر و ان شرا فشر

ای قد یکون عامل جرکان ای محذوف کان فی مثل قولهم الناس مجزیون

ان خیرا فخیر و در صورت حذف عامل جرکان در مثل اما انت

منطلقا انطلقت و اصل این کلام حینئذ بود که ان کنت

منطلقا انطلقت لام را از ان برای اختصار حذف کردند که این [illegible]

و فعل که کان است از ان حذف کردند در [illegible] وجه [illegible]

ضمیر منفصل گشت و عوض این فعل محذوف [illegible]

ز هجران روش جان احمد شاه زرکسندان

در آشیان کبک گرفتار می شود آن

بهترین لباس کی کار همت است

که پوشش شود بهتر از خطا پوشی

[illegible]

قيل انه نقول الكلام [illegible] الواجب ما تقتضى ذاته وجوده
ما تقتضى [illegible] الوجود الواجب بعين ذاته او ما [illegible] نفس ذاته لا
ان ذاته [illegible] نفسه [illegible] الوجود الواجب مع خصوص والوجود الخصوص
يعنى المطلق هو عين ذاته الا انه لا يقول المطلق [illegible] وجود الواجب وجود وغيره ذاته
والاول لكن يقتضيه الوجود [illegible] عند الحكماء جعلوا الوجوب تارة صفة للوجود وتارة
صفة للذات [illegible] العكس [illegible] حتى [illegible] صفة للوجود كان تعبيره
الوجود الكلي [illegible] الا باعتبار [illegible] تقتضى [illegible] وجوده
مقتضى الوجود [illegible] الاعتبار [illegible] المهية [illegible] ذاته
وهذا الاعتبار [illegible] الوجود [illegible] على ذاته
هو الوجود الخاص [illegible] الوجود المطلق [illegible] الكامل الذي [illegible] تقتضيه
الوجود المطلق وهو المراد [illegible] وجوده بمقتضى ذاته [illegible] والله اعلم

کتاب عالم اسرار